Українська етнологія

Навчальний посібник

УКРАЇНСЬКА ЕТНОЛОГІЯ

Рекомендовано
Міністерством освіти і науки України

Навчальний посібник
для студентів
вищих навчальних закладів

Київ
"Либідь"
2007

Рецензенти:
д-р іст. наук, проф., член-кор. НАН України *Всеволод Наулко*,
д-р іст. наук, член-кор. НАН України *Валерій Солдатенко*,
д-р іст. наук, проф. *Олександр Гуржій*

Автори:
*Валентина Борисенко, Марина Гримич, Олександр Гончаров,
Володимир Горленко, Андрій Гурбик, Алла Дмитренко, Леонід Залізняк,
Валерій Капелюшний, Ірина Колодюк, Оксана Косміна, Тамара Косміна,
Віктор Пилипенко, Кирило Третяк, Микола Хоменко*

Рекомендовано Міністерством освіти і науки України
(лист № 1.4/18-Г-441 від 04.07.06)

*Видано за рахунок державних коштів.
Продаж заборонено*

Головна редакція літератури з гуманітарних наук
Головний редактор *Світлана Головко*
Редактор *Тетяна Янголь*

Українська етнологія: Навч. посібник / За ред. В. Борисенко. —
У45 К.: Либідь, 2007. — 400 с.
ISBN 978-966-06-0457-5.

У посібнику аналізуються теоретичні проблеми української етнології, пов'язані з етногенезом українців, формуванням регіональної специфіки тощо. З нових позицій висвітлюється історія розвитку етнологічної науки. Традиційна культура українців — житло, одяг, харчування, звичаї, обряди, вірування — розглядаються з урахуванням сучасних соціально-економічних змін.

Для студентів, викладачів, науковців, а також усіх, хто цікавиться історією та етнологією.

ББК 63.5(4УКР)я73

ISBN 978-966-06-0457-5

ЗМІСТ

Розділ VI
ОБРЯДИ ТА ЗВИЧАЇ В УКРАЇНСЬКІЙ РОДИНІ
(*Валентина Борисенко*)

Розділ VII
НАРОДНІ ВІРУВАННЯ ТА ЗНАННЯ

ВСТУПНЕ СЛОВО

Етнологія — самостійна гуманітарна наука, яка вивчає повсякденне життя, культуру й побут різних народів упродовж історичного розвитку. Нерозривно пов'язана з багатьма іншими галузями знань — історією, географією, етнодемографією, етнопсихологією, етнопедагогікою, філософією, фольклористикою, лінгвістикою, — вона не тільки вивчає архаїчні компоненти культур минулих часів, що, поза сумнівом, дуже важливо для розв'язання глибинних проблем етногенезу, культурогенезу, ментальності, світоглядних уявлень тощо. Етнологія найефективніше з-поміж інших наук може визначити сучасні процеси трансформації культур в умовах глобалізації та забезпечити наукові підходи до збереження різноманіття культур народів світу, їхніх мов, мистецьких досягнень, культури спілкування, морально-етичних норм, застерегти від негативних впливів деяких сучасних витворів, особливо на молоде покоління, а також від критичного ризику творення технократичного та споживацького, позбавленого духовності, суспільства.

Наукове бачення етнічних процесів у світі дає змогу уникнути багатьох конфліктів, активізувати процеси порозуміння між народами.

Історично українська етнологія пройшла довгий і тернистий шлях накопичення етнографічних знань. Найвагомішими досягненнями науки свого часу визнано етнографічні праці українських діячів Середньовіччя, авторів літописів. Вагомим внеском у розвиток не тільки вітчизняної, а й світової науки були твір Г. Новицького початку XVIII ст. про культуру і побут остяцького народу, узагальнення 24-річної мандрівки в країни Європи, Близького Сходу, Північної Африки В. Григоровича-Барського (1701—1747), етнографічні дослідження О. Потебні, І. Франка, М. Драгоманова, Ф. Вовка, П. Чубинського, В. Петрова, М. Грушевського, К. Грушевської та багатьох інших.

Втім доля українських вчених-етнологів за різних режимів Російської імперії була пов'язана з переслідуваннями, засланнями, розстрілами. Цим до певної міри пояснюється те, що сучасна українська етнологія не має достатньої кількості докторів і кандидатів наук; не читається курс етнології у південно-східних регіонах України; не приділяється належної уваги вивченню актуальних проблем культури повсякдення, культурологічних процесів в урбаністичному середовищі; поверхово або й викривлено висвітлюють народні традиції, народне мистецтво засоби масової інформації, а чиновники ігнорують умови збереження і використання надбань архівних і музейних колекцій.

Підготовлений кафедрою етнології та краєзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка, цей навчальний посібник,

сподіваємося, уможливить поглиблення знань з різних галузей традиційної культури, закцентує нові підходи до висвітлення сучасного стану етнічної культури українців і проблем вивчення етнокультурних процесів сьогодення. Водночас нам здається цілком логічним для відтворення історії української етнології більш повно розкрити функціонування етнологічної наукової школи у 1920—1930-х роках.

Зауважимо, що спеціально ми не розглядали галузі народного мистецтва, оскільки з цієї теми вже видано кілька навчальних посібників, і вона справді потребує окремого, всебічного розгляду. Разом з тим при висвітленні святково-обрядової культури українців ми намагалися показати і здобутки народного мистецтва.

Розділ І

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА

УКРАЇНА
ТА ПРОБЛЕМА ІНДОЄВРОПЕЙСЬКОЇ ПРАБАТЬКІВЩИНИ

Сучасний рівень розвитку людства значною мірою зумовлений культурними досягненнями європейської цивілізації, фундаторами і творцями якої були, передовсім, народи індоєвропейської мовної сім'ї. Це підтверджує велику наукову значимість проблеми походження індоєвропейців та їхньої прабатьківщини. Більшість сучасних дослідників включає територію України до прабатьківщини індоєвропейських народів, звідки не пізніше IV тис. до н. е. вони почали розселятися на просторах Євразійського континенту.

Історія проблеми

Чорнобильська катастрофа 1986 р. збіглась у часі з 200-річчям великого відкриття члена Верховного суду Індії в Калькутті сера Вільяма Джонса. Читаючи книгу релігійних гімнів арійських завойовників Індії Ригведу, він дійшов висновку про спорідненість генетичних попередників сучасних індоєвропейських мов — санскриту, давньоперської, латини, давньогрецької, кельтської, готської. Справу англійського юриста підхопили німецькі лінгвісти, які протягом XIX ст. розробили класифікацію індоєвропейських мов. Більшість лінгвістів систематизує 13 споріднених мовних груп: індійську, іранську, слов'янську, балтійську, германську, романську, кельтську, грецьку, фрігійську, анатолійську, іллірійську, вірменську, тохарську.

Пошуки індоєвропейської прабатьківщини мають драматичну двохсотрічну історію. Одразу ж після відкриття Вільяма Джонса прабатьківщиною була проголошена Індія, а санскрит Ригведи розглядався трохи не як пращур усіх мов. Уважалося, що завдяки благодатному клімату в Індії відбувалися демографічні вибухи, і надлишки індоєвропейського населення розселялися на захід в Європу та Західну Азію.

У 30–50-х роках XIX ст. індоєвропейців виводили з Центральної Азії, яку тоді вважали "кузнею народів". Ця версія живилася історичними даними про міграційні хвилі кочовиків, що періодично котилися з Центральної Азії в Європу протягом останніх двох тисячоліть (скіфів, сарматів, гуннів, болгар, аварів, хозарів, печенігів, половців, татар та ін.). До того ж у цей час зріс інтерес європейців до Центральної Азії, колонізація якої саме розпочалася: росіянами — з півночі та англійцями — з півдня.

ІНДОЄВРОПЕЙСЬКА прамова
ТОХАРСЬКА
АНАТОЛІЙСЬКА
лідійська
карійська
лікійська
хетська
лувійська
ВІРМЕНСЬКА
грабар
західна вірменська
східна вірменська
ІЛЛІРІЙСЬКА
давньоіллірійська
албанська
ФРІГІЙСЬКА
фрігійська
Фракійська
гетська
дакійська
ГРЕЦЬКА
мікенська
класична
новогрецька
ІРАНСЬКА
давньо-іранська
мідійська
фарсі
бактрійська
согдійська
хорезмійська
сакська
мова Авести
таджицька
курдська
новоперська
скіфська
пашто
осетинська
аланська
сарматська
масагетська
ІНДІЙСЬКА
санскрит
бенгалі
хінді
урду
пенджабі
РОМАНСЬКА
латина
оскська
вольська
умбрійська
ретороманська
провансальська
італійська
іспанська
португальська
каталонська
сардинська
французька
румунська
КЕЛЬТСЬКА
бретонська
галльська
валлійська
гельська
ірландська
говірка о. Мен
СЛОВ'ЯНСЬКА
південні
сербо-хорватська
словенська
македонська
болгарська
старослов'янська
східні
російська
українська
білоруська
західні
полобська
кашубська
польська
чеська
словацька
БАЛТІЙСЬКА
прусська
латвійська
литовська
ГЕРМАНСЬКА
північні
ісландська
норвезька
шведська
датська
західні
давньоверхньонімецька
давньосаксонська
давньофризька
німецька
нідерландська
шотландська
англійська
східні
готська

Генетичне дерево індоєвропейських мов

Однак реконструйована лінгвістами спільна індоєвропейська прамова свідчила, що прабатьківщина містилася в регіоні з помірним кліматом із відповідною флорою (береза, осика, сосна, бук тощо) і фауною (тетерев, бобер, ведмідь та ін.). Крім того, виявилося, що індоєвропейські мови локалізувалися переважно не в Азії, а в Європі. Між Рейном та Дніпром концентрується більшість давніх індоєвропейських гідронімів. Тому з другої половини XIX ст. дослідники розміщували батьківщину в Європі.

Вибух німецького патріотизму в другій половині XIX ст., зумовлений об'єднанням Німеччини О. Бісмарком, не міг не вплинути на долю індоєвропеїстики. Адже фахівці з цієї проблеми на той час переважно були етнічними німцями. Посилаючися на встановлений палеолінгвістами помірний клімат прабатьківщини індоєвропейців, більшість науковців схилялася до думки, що остання розміщувалася на теренах Німеччини. До того ж найдавніші індоєвропейці, як в основному і німці, були блондинами. Світле волосся і блакитні очі — ознака аристократичності як у арійців, за Ригведою, так і у стародавніх греків, судячи з їхньої міфології.

Апогеєм цих досліджень стала книга німецького археолога Г. Косини "Походження і поширення германців у доісторичний та ранньоісторичний час", що вийшла друком 1926 р. і була використана нацистами для наукового обґрунтування своєї агресії на схід. Г. Косина називав індоєвропейців індогерманцями і простежив за археологічними матеріалами доби неоліту та бронзи "14 колоніальних походів мегалітичних індогерманців на схід через Середню Європу до Чорного моря". Зрозуміло, що ця заполітизована версія розселення індоєвропейців зазнала краху разом із Третім Рейхом.

Майже разом із центральноєвропейською концепцією походження індоєвропейців народилась і південноруська. Її прибічники вважали прабатьківщиною індоєвропейців степи від Нижнього Дунаю до Волги. Фундатором цієї версії по праву вважається видатний німецький учений, енциклопедист індоєвропеїстики О. Шрадер. Лінгвістична реконструкція скотарського суспільства стародавніх індоєвропейців була блискуче проілюстрована археологічними матеріалами з курганів півдня України III—II тис. до н. е.

Г. Чайлд у книзі "Арійці" 1926 р. суттєво розвинув концепцію О. Шрадера. На основі нових археологічних матеріалів він показав, що найдавніші індоєвропейські скотарі розселилися саме зі східноєвропейських степів. Пізніше його погляди розширили Т. Сулемірський, М. Гімбутас, В. Даниленко, Д. Меллорі, Д. Ентоні та інші. Саме ця степова версія походження індоєвропейців набула великої популярності у наш час. Значно поступається їй кількістю прибічників концепція походження індоєвропейців із Близького Сходу. Найбільш знаними її прибічниками в Радянському Союзі були Т. Гамкрелідзе та В. Іванов, які розміщували прабатьківщину індоєвропейських народів на Вірменському нагір'ї.

Найдавніші індоєвропейці та їхня батьківщина

Високий ступінь спорідненості індоєвропейських мов учені пояснюють їхнім походженням від єдиного генетичного предка — індоєвропейської прамови. Під ***індоєвропейською прабатьківщиною*** лінгвісти мають на увазі регіон,

який займали носії індоєвропейської прамови до її розпаду, що за даними палеолінгвістики та археології почався не пізніше IV тис. до н. е. Вона повинна відповідати природно-географічним, соціально-економічним та культурно-історичним характеристикам, відтвореним за допомогою лінгвістичного аналізу найдавніших спільних елементів різних індоєвропейських мов. Їхній палеолінгвістичний аналіз дав змогу реконструювати словник прамови, а на його основі й загальні риси суспільства найдавніших індоєвропейців.

Економіка праіндоєвропейців на момент розпаду спільноти мала змішаний скотарсько-землеробський характер з певним домінуванням скотарства. Серед свійських тварин фігурують кінь, бик, корова, вівця, коза, свиня, собака. Переважало архаїчне відгінне скотарство м'ясо-молочного напряму. Праіндоєвропейці володіли досконалими методами обробки продуктів тваринництва: шкіри, вовни, молока. Культ коня та бика посідав важливе місце в ідеології праіндоєвропейців.

Вони знали примітивну форму орного землеробства із застосуванням рала, яке тягла пара волів. Вирощували ячмінь, пшеницю, льон. Урожай збирали серпами, молотили. Зерно мололи зернотерками та жорнами. Пекли хліб. Знали садівництво (вирощували яблуні, вишні, виноград) та бджільництво. Праіндоєвропейці виготовляли різноманітний глиняний посуд. Були знайомі з примітивною металургією міді, срібла, золота. Особливу роль відігравав колісний транспорт. У вози запрягали коней та биків. Було відоме вершництво.

Значна роль скотарства зумовила специфіку суспільного устрою, який характеризувався патріархальністю, домінуванням чоловіка у сім'ї, загальною войовничістю суспільства. Воно мало три прошарки: жерці, військова аристократія та рядові общинники (пастухи, землероби, воїни). Мілітарний дух епохи відбився у будівництві перших укріплених поселень — фортець. Своєрідність духовного світу полягала у сакралізації війни, верховного бога—воїна та пастуха. Поклонялися зброї, коню, бойовій колісниці, вогню, сонцю-колесу, символом якого була відома свастика.

Локалізувати батьківщину індоєвропейців допомагають рослини і тварини, назви яких присутні у відтвореній лінгвістами праіндоєвропейській мові. Рослини: дуб, береза, бук, граб, ясен, осика, верба, тис, сосна, горіх, верес, троянда, мох. Тварини: вовк, ведмідь, рись, лисиця, шакал, дикий кабан, олень-лось, дикий бик, заєць, змія, миша, орел, журавель, ворона, тетерев, дятел, гуска-лебідь.

Як бачимо, рослинний і тваринний світ індоєвропейської прабатьківщини відповідає помірній зоні Європи. До того ж саме тут простежується велика концентрація давніх індоєвропейських гідронімів. Це дало підстави розміщувати прабатьківщину між Рейном на заході, Нижньою Волгою на сході, Балтією на півночі та Дунаєм на півдні. Точніше локалізувати місце народження індоєвропейців допомагають виявлені в їхніх мовах сліди контактів з фіно-уграми, картвелами (прагрузинами) та людністю Близького Сходу. Характер цих мовних запозичень є наслідком тісних сусідських контактів праіндоєвропейців із зазначеними народами. Тобто, індоєвропейська прабатьківщина знаходилася між пракартвелами Кавказу, прафіно-уграми лісостепів Подоння та Поволжя і близькосхідною людністю балкано-дунайського неоліту, представником якої була трипільська культура Правобережжя Дніпра. Отже, розміщення найдавніших індоєвропейців у Південно-Східній Україні узгоджується зі згаданими мовними контактами.

Основні версії розташування батьківщини індоєвропейців

У наш час чотири регіони претендують на право називатися індоєвропейською прабатьківщиною: Центральна Європа між Рейном та Віслою (Є. Меєр, Г. Косина, П. Бош-Гімперо, Г. Девото), Близький Схід (Т. Гамкрелідзе, В. Іванов, К. Ренфрю), Балкани (І. Дьяконов) та лісостепова і степова зони між Дністром і Волгою (О. Шрадер, Г. Чайлд, Т. Сулемірський, В. Даниленко, М. Гімбутас, Д. Меллорі, Д. Ентоні, Ю. Павленко). Частина дослідників об'єднує у прабатьківщину Центральну Європу зі східноєвропейськими степами (А. Хейслер, В. Георгієв, Л. Залізняк, С. Конча). Яка ж із цих версій правдоподібніша?

Вже говорилося, що концепція походження індоєвропейців із Центральної Європи, а саме — з територій між Рейном, Віслою та Верхнім Дунаєм, особливо поширилася наприкінці XIX — першій половині XX ст. серед націоналістично налаштованих німецьких лінгвістів та археологів. Однак розміщенню прабатьківщини у Центральній Європі заважає наявність у індоєвропейській прамові слідів тісних лінгвістичних контактів з пракартвелами Кавказу та фіно-уграми, батьківщиною яких були лісостепи між Доном та Південним Уралом. Якщо праіндоєвропейці жили в Центральній Європі, то як вони могли контактувати з мешканцями Кавказу та Задоння?

Більшість сучасних учених вважає Центральну Європу батьківщиною шнурових культур III—II тис. до н. е., що були пращурами західної та північної гілки індоєвропейців: кельтів, балтів, германців, слов'ян. Однак батьківщиною всіх індоєвропейських народів Центральна Європа не могла бути, через те що неможливо вивести від шнуровиків ні археологічно, ні лінгвістично індоєвропейців півдня (іллірійців, фракійців, греків, хетів, вірмен) та сходу (індоіранців). Шнуровики III тис. до н. е. не могли бути легендарними праіндоєвропейцями ще й тому, що у лісостепах та степах України індоєвропейці з'явилися раніше, тобто не пізніше кінця V—IV тис. до н. е. (середньостогівська спільнота).

Близький Схід також не міг бути прабатьківщиною індоєвропейців, бо був батьківщиною неіндоєвропейських хатської, хуритської, еламської та афразійської етнокультурних спільнот. Картографування індоєвропейських мов показує, що цей регіон був південною периферією їхнього поширення. Індоєвропейці (хети, лувійці, палайці, вірмени, фрігійці) з'являються тут досить пізно, не раніше 3000 р. до н. е., тобто вже після розпаду праіндоєвропейської мови у IV тис. до н. е. На відміну від Європи, тут майже відсутня індоєвропейська гідронімія.

Холодний, континентальний клімат прабатьківщини, з морозною, сніжною зимою, не відповідає реаліям Близького Сходу. Немає тут майже половини рослин і тварин, назви яких фігурують у праіндоєвропейській мові (осика, граб, липа, верес, бобер, тетерук, рись). З іншого боку, в останній відсутні назви типових представників близькосхідної фауни та флори (кипарис, кедр). Якщо праіндоєвропейці жили на Близькому Сході, то як вони могли контактувати з праугро-фінами Східної Європи?

Припустивши, що індоєвропейці походять із Балканського півострова, ми проігноруємо не тільки їхні лексичні зв'язки з праугро-фінами, а й з картвелами Кавказу. Неможливо вивести з Балкан і східну гілку індоєвропейців —

індоіранців. Цьому суперечать дані як археології, так і лінгвістики. Індоєвропейські гідроніми відомі лише на півночі Балкан. Основна ж їхня маса поширена північніше – між Рейном та Дніпром. Походженню індоєвропейців від балканських неолітичних землеробів суперечить і той факт, що останні культурно, лінгвістично, антропологічно і генетично були тісно пов'язані з неіндоєвропейською неолітичною цивілізацією Східного Середземномор'я.

Останнім часом дедалі більшого визнання в наукових колах отримують погляди О. Шрадера та Г. Чайлда, які ще наприкінці XIX – на початку XX ст. висловили думку, що перший імпульс до індоєвропеїзації Євразії пішов від найдавніших скотарів північно-надчорноморських степів та лісостепів. Як зазначалося, цю гіпотезу фундаментально обгрунтували та розвинули протягом XX ст. Т. Сулемірський, М. Гімбутас, Д. Меллорі, Д. Ентоні. Однак основу джерелознавчої бази цієї концепції створили українські археологи, які протягом сторіччя плідно досліджують старожитності найдавніших індоєвропейських скотарів доби енеоліту–бронзи Півдня України. Вагомий теоретичний внесок в її обгрунтування зробив В. М. Даниленко. На Півдні України розміщує найдавніших індоєвропейців більшість сучасних українських археологів (Л. Залізняк, Ю. Павленко).

Однак обмеження індоєвропейської прабатьківщини лише лісостепами України не дає пояснення, чому основний масив індоєвропейської гідронімії лежить у Центральній Європі та між Віслою і Середнім Дніпром. Не відповідають Південній Україні реконструйовані за праіндоєвропейським словником такі реалії прабатьківщини, як гори, болота, поширення осики, бука, тиса, вересу, тетеруків та бобрів. Ці елементи природи властиві більш прохолодним і вологим регіонам Європи, ніж Південь України.

Позбутися цих суперечностей допомагає припущення, що Україна була лише східним крилом індоєвропейської батьківщини. Очевидно, найдавніші індоєвропейці сформувались у V–IV тис. до н. е. в лісостеповому Подніпров'ї та Надчорномор'ї на культурній спільноті, що, зважаючи на поширення індоєвропейської гідронімії, охоплювала помірну зону Європи від Дніпра до Рейну. На користь виникнення такої єдності у VI тис. до н. е. внаслідок міграції мезолітичної людності Західної Балтії на схід через Німецьку, Польську, Поліську низини до Лівобережжя Дніпра свідчать дані археології та антропології.

Формування праіндоєвропейців та їхнє розселення

Підсумовуючи сказане, спробуємо коротко реконструювати історичні процеси, що привели до формування і розселення народів індоєвропейської мовної сім'ї. У VIII–VI тис. до н. е. Близький Схід перейшов до нових, прогресивних форм господарювання – землеробства та скотарства. Поліпшення харчування спричинило демографічний вибух. Надлишки населення з півдня Анатолії мігрували на Балкани і далі через Подунав'я в Європу, поширюючи нову відтворювальну економіку Європейським континентом. Так, у VIII–V тис. до н. е. відбувалась аграрна колонізація півдня Європи найдавнішими мотичними землеробами Східного Середземномор'я.

Розселення найдавніших неолітичних землеробів у Європі в VII — V тис. до н. е.

Ця землеробська хвиля з Балкан зупинилася на південному кордоні Північнонімецької, Польської та Поліської низин, з непридатними для мотичного землеробства, бідними, вкритими густим лісом ґрунтами. На згаданих низинах від Нижнього Рейну до Дінця мешкали автохтонні племена лісових мисливців і рибалок. Ще з попередньої мезолітичної доби вони утворювали культурно-історичну спільноту, генетично пов'язану з мезолітом Південної Балтії. Таким чином, неолітична Європа була поділена на два світи: південний землеробський та північний мисливсько-рибальський. Причому останній перебував під потужним прогресивним впливом із півдня більш розвинених нащадків близькосхідних землеробів. Саме від них автохтонні мисливці Європи отримали перші навички землеробства, тваринництва, виробництва глиняного посуду, металургії міді разом із відповідною термінологією.

Особливо інтенсивний вплив землеробської протоцивілізації Балкан на місцеве мисливсько-рибальське населення відбувався у V—IV тис. до н. е. на теренах України. Північно-східним форпостом неоліту Балкан була відома трипільська культура Правобережної України, що впливала на місцеві племена Лівобережжя та Полісся.

Отримані від трипільців скотарські навички прижились і швидко розвинулися в сприятливих умовах степів та лісостепів Лівобережної України. Стада корів та овець пересувалися в пошуках пасовиськ, що вимагало від скотарів рухливого способу життя. Це стимулювало винайдення і швидке поширення колісного транспорту, а також приручення коня. Постійні пошуки пасовиськ призводили до збройних сутичок із сусідами, що мілітаризувало суспільство. У скотарів, на відміну від землеробів, не жінка, а чоловік є головною фігурою в сім'ї та родині, оскільки все життєзабезпечення лежить на пастухах і воїнах. Можливість накопичення худоби в одних руках створила

Кам'яна скульптура індоєвропейських скотарів III тис. до н. е. Степи Північного Надчорномор'я

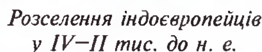
сприятливі умови для майнового розшарування суспільства. З'являється військова еліта.

Ці ранні напівкочові скотарі залишили в українських степах мало поселень, але величезну кількість могил. Археологи пізнають їх по так званому степовому поховальному комплексу. Його найважливішими елементами є курганний насип, покладення небіжчика з підігнутими ногами, посипання похованого червоною вохрою. В могили часто клали зброю (кам'яні бойові молоти і булави), грубі глиняні горщики, орнаментовані відбитками шнура. Нерідко в кутах могильної ями клали колеса, які символізували поховальний віз. У курганах знаходять кам'яні антропоморфні стели, що зображують родового патріарха з відповідними атрибутами вождя воїнів та пастухів. Важливою ознакою перших індоєвропейців Півдня України є приручення коня, сліди якого віднайдені у лісостеповому Подніпров'ї на поселеннях середньостогівської культури IV тис. до н. е.

За умов зростання посушливості клімату аборигени лівобережжя Дніпра першими перейшли до скотарства, що дало змогу цим найдавнішим індоєвропейцям швидко розселитися по малозаселених на той час степах Євразії. Археологічно простежено розселення праіндоєвропейських скотарів Півдня України у IV–III тис. до н. е. далеко на схід аж до Алтаю. Поступово вони заселяють Центральну Азію, Афганістан. У II тис. до н. е. далекі нащадки найдавніших індоєвропейців українських степів під іменем аріїв просунулися в Іран, або Айріян, що значить "країна аріїв", та в Індію. Тут їхні священні гімни були записані санскритом у найдавніших книгах Ригведі та Авесті, з вивчення яких 200 років тому почалося дослідження індоєвропейської проблеми.

Скотарі-індоєвропейці з Півдня України в IV–II тис. до н. е. рухалися хвилями не тільки на схід, а й на захід – у Подунав'я. Звідси вони просунулися на Балкани та Малу Азію, беручи участь у формуванні фракійців, греків, хетів, вірмен. Внаслідок просування цього населення вверх долиною Дунаю в III тис. до н. е., можливо, було стимульоване розселенням з Центральної Європи пращурів західних індоєвропейців – кельтів, італіків, іллірійців, германців, балтів, слов'ян.

Отже, більшість сучасних дослідників вважають українські степи батьківщиною іранської, індійської, тохарської гілок індоєвропейців. Скотарі півдня України доби міді–бронзи відіграли певну роль у формуванні фракійців, греків, хетів, вірмен. Західні індоєвропейці, в тому числі балти та слов'яни, родом із Центральної Європи. Їхні далекі пращури (людність культур шнурової кераміки) прийшли в Східну Європу у III–II тис. до н. е.



Розселення індоєвропейців у IV–II тис. до н. е.

Протягом IV–II тис. до н. е. індоєвропейці розселилися на безкрайніх просторах Євразії від Інду на сході до Атлантичного узбережжя Європи на заході. Ця географія розселення закарбувалася в назві мовної сім'ї. Економічним двигуном грандіозних міграцій ранніх індоєвропейців були різні форми відгінного скотарства, які в умовах зростаючої посушливості клімату були найефективнішими за доби енеоліту–бронзи. На нових місцях праіндоєвропейська мова та культура насичувалися місцевими елементами, розвивалися і з часом набували своєрідних форм. Однак спільне походження народів індоєвропейської мовної сім'ї простежується і в наші часи за численними архаїчними паралелями в їхніх мовах та культурах.

КОНЦЕПЦІЇ ЕТНОГЕНЕЗУ УКРАЇНЦІВ

Проблема етногенезу (від грец. *ethnos* – народ, *genesis* – походження) українців була актуальною протягом попередніх століть і залишається такою й сьогодні. Вона цікавила багато поколінь дослідників – від київських літописців, які так чи інакше були дотичні до неї, до сучасних авторів – і

має значну історіографію. На кожному історичному етапі питання походження українського народу тлумачилося по-різному залежно від рівня розвитку науки, обсягу наявного у дослідників фактичного матеріалу, ідеологічних позицій, панівної на той час політичної кон'юнктури тощо.

Офіційні ідеологи царської Росії, підтримувані тогочасними істориками, взагалі відмовляли українцям у праві бути окремим народом, сприймали всіх східних слов'ян як "единый русский народ" і починали його історію від Київської Русі, вважаючи її найдавнішою російською державою. Проте народи усвідомлювали свою відмінність, що не могло не відбитись у науковій літературі. Одним із перших обґрунтував проблему існування українців як окремого народу *М. Костомаров* у своїх творах, зокрема в статті *"Дві руські народності"* (1861 р.). Попри велику кількість праць з українського етногенезу, написаних від тої пори, це питання, передусім через його заполітизованість та складність, слід визнати і сьогодні ще далеким до остаточного вирішення. Оскільки досить складно відобразити всю палітру думок щодо походження українського народу, об'єднаємо близькі гіпотези й версії, виокремивши, таким чином, основні концепції подібно до того, як вони представлені в науковій літературі, зокрема в працях Л. Залізняка.

- Наприкінці XIX – на початку XX ст. була започаткована **трипільсько-арійська концепція** походження українців, що базувалася на тодішніх наукових уявленнях про найдавнішу історію України. Перший дослідник трипільської культури археолог *В. Хвойка* вважав трипільців предками слов'ян. Він виходив з того, що хліборобсько-скотарські племена заселяли споконвічно слов'янські землі між Дністром і Дніпром, а в їхньому побуті, заняттях, віруваннях спостерігається чимало рис, спільних з етнографічними ознаками слов'янських племен.

Однак наступне поглиблене вивчення трипільської культури не дало підстав виводити не тільки українців, а й узагалі ранніх слов'ян від трипільців. Трипільські племена для території України вчені вважають прийшлою людністю. Витоки цієї культури ведуть до Нижньої Наддунайщини, на Балкани і далі – у тодішні країни Близького Сходу. Дослідженнями антропологів установлено, що трипільці належали до східно-середземноморського ("вірменоїдного") антропологічного типу, відмінного від динарського (українського), до якого належить більшість українців. Тобто за своїми фізичними ознаками це були різні люди. На думку вчених, і мова у них була різною. Щодо індоєвропейських скотарів-кочівників аріїв, то переважна більшість дослідників вважає їх своєрідним окремим народом. Значно більший, ніж українці, ступінь спорідненості з арійцями мають народи східної індо-іранської гілки індоєвропейців.

Звичайно, тривале перебування на теренах України багатьох стародавніх народів, у тому числі трипільців та аріїв, не минуло безслідно. Їхні культурні надбання стали складовою частиною культури українців. Одначе, наголошує Л. Залізняк, згадані народи далекого минулого були окремими етнічними організмами з власною культурою й історією.

І все ж трипільсько-арійську концепцію підтримали не тільки аматори, а й деякі вчені діаспори (*Я. Пастернак*). Нині її наполегливо поширюють також деякі вітчизняні автори, передусім публіцистичних статей. Це пояснюється помітним зростанням у наш час інтересу широкої громадськості до

походження українського народу і його мови, патріотичною позицією авторів та недовірою до спадщини радянської науки з її фальсифікацією етногенетичних проблем східнослов'янських народів. А оскільки авторами публікацій є аматори, які недостатньо обізнані із загальними закономірностями історичного розвитку, то й не дивно, що поряд з науковими висновками, підтвердженими документами й фактами, висловлюється чимало міфічних уявлень про історію українського народу та його мову. Як зазначає Л. Залізняк, серед найпоширеніших помилок при визначенні часу появи українського етносу є невміння розмежувати конкретний етнічний організм із його пращурами. Немає ніяких серйозних наукових підстав уважати українцями ні трипільську людність, ні індоєвропейських скотарів-кочівників аріїв. Шукаючи прадавні корені народу, слід мати на увазі, що українці – частина слов'янського світу, а українська мова – одна із слов'янських мов, якими не говорили ні трипільці, ні арії.

- За радянських часів панівною в суспільствознавчій науці була ***пізньосередньовічна версія*** походження українців, за якою останні як етнос з'явилися не раніше XIV–XVI ст. Вона базувалася на твердженні про існування так званої давньоруської ("древнерусской") народності, що нібито утворилася за доби Київської Русі, а саме протягом IX–X ст. унаслідок зближення і злиття східнослов'янських племен. Київську Русь стали розглядати як "колиску" трьох братніх народів, а давньоруську народність вважали спільним коренем, із якого, як стверджувалось, у післятатарські часи і розвинулися російський, український та білоруський народи. Декларувалося, що монгольська навала та польська експансія нібито призвели до розпаду єдиної давньоруської народності на три братні народи. Отже, об'єднання українців, росіян та білорусів Москвою в Російській імперії, а пізніше в СРСР було прогресивним процесом поновлення історичної справедливості.

Витоки по суті неоімперської концепції давньоруської народності в радянській історичній літературі простежуються з 1930-х років, а від середини XX ст. під впливом політико-ідеологічних чинників вона утвердилась у суспільствознавчій науці як офіційна. Творцями концепції були *В. Мавродін, А. Насонов, Б. Рибаков, Л. Черепнін* та ін. Якщо ще на початку 50-х років минулого століття зазначені проблеми дискутувалися науковцями, то після схвалення цієї концепції вищим партійним керівництвом КПРС й офіційного проголошення в "Тезах ЦК КПРС до 300-річчя возз'єднання України з Росією" (1954 р.) було покладено край всіляким науковим дискусіям з приводу давньоруської народності. Позаяк у цій концепції тодішні ідеологи знайшли відповідне обгрунтування національної політики радянської держави, то невизнання запропонованої партією доктрини розцінювали як політичну незрілість, а її критику прирівнювали до державного злочину.

У 60–70-х роках XX ст. деякі українські вчені спробували переглянути концепцію давньоруської народності, намагаючися дещо по-новому підійти до питання про походження та розвиток українського народу. Так, *М. Брайчевський* наголошував на ролі антів, яких ототожнював із літописними полянами. На його думку, Київська Русь була спільним періодом у розвитку українського, російського та білоруського народів. Проте ідеологічна реакція, що посилилась у той період, заблокувала розвиток продуктивних ідей. Колективна праця за редакцією *К. Гуслистого "Українці"* і його монографія *"Історичний розвиток української нації"* так і не з'явилися друком. Протягом

Михайло Брайчевський (1924–2001)

тривалого часу лише в діаспорі українські вчені могли вільно висловлювати свої погляди щодо етногенезу українців. У радянській літературі панівною продовжувала залишатися концепція про давньоруську народність.

Лише від початку 90-х років минулого століття ця концепція почала переосмислюватись і піддаватися критиці. Її застарілість очевидна вже з того, що сучасна наука здебільшого оперує такими поняттями, як етнос, ментальність, етнічна самосвідомість тощо. Проте навіть на підставі традиційних для радянської історіографії визначень народності й нації – переконані опоненти цієї концепції, зокрема *Г. Півторак,* – довести, що давньоруська народність мала всі необхідні для неї ознаки (спільні територію, мову, економічне життя, культуру), практично неможливо. Так, єдність давньоруської території, на його думку, усвідомлювалася лише на рівні державних структур, та й то в умовах напівконфедерації ця єдність території мала досить своєрідний і відносний характер.

Не мають, вважає вчений, під собою реального наукового і фактичного грунту й твердження про давньоруську народнорозмовну мову як мову давньоруської народності. Народна мова в епоху Київської Русі являла собою сукупність багатьох близькоспоріднених, але виразно відмінних діалектів. Вони не становили єдиної східнослов'янської мови. Не може бути вагомим аргументом і спільність економічного життя давньоруського суспільства, як нібито необхідна ознака уявної давньоруської народності, бо спільний ринок формується не в межах етносу, а в межах держави незалежно від того, скільки в ній етносів.

Стосовно аргументу про єдність давньоруської культури, на що часто посилаються, аби довести існування давньоруської народності, контраргументом є те, що в Київській Русі було фактично дві культури. Одна з них – офіційна, наднаціональна, створювана державними структурами і спрямовувана церковною (християнською) ідеологією. На думку Л. Залізняка, ця кирило-мефодіївська християнська культура, хоч і з деякими місцевими особливостями, була спільною не тільки для Русі, а й для християнської Болгарії та інших держав. Тож така культура не могла привести до формування єдиного етносу і стати культурою саме давньоруської народності. Крім того, давньоруська християнська культура була не результатом спільних зусиль усіх східнослов'янських племен, а творилася переважно в Києві та інших містах Південної Русі і з Київської метрополії поширювалася на північ та північний схід.

Друга культура Київської Русі – це культура простих людей, що виявлялася в народних звичаях, обрядах, побуті, фольклорі тощо. Вона різко відрізнялася від офіційної, бо й після проголошення християнства державною релігією базувалася на язичницьких традиціях, а не на християнстві. Як справді народна ця культура могла би стати ознакою уявної давньоруської

народності, якби була спільною для всіх земель Київської Русі. Проте у кожному регіоні люди мали свої культурні традиції, свій фольклор і загалом цілий духовний світ, дотримувалися віковічних звичаїв та обрядів своїх предків. Нівелювально-об'єднувальним чинником не стало навіть християнство: воно утвердилося як панівна релігія лише в містах, а села, де мешкала більшість населення, почали масово християнізуватися лише після монголо-татарської навали.

Сучасні прихильники існування давньоруської народності та спільного походження українців, росіян та білорусів, на переконання їхніх опонентів, зокрема *В. Балушка*, мають від самого початку заданість довести існування цієї народності за часів Давньої Русі, оперують відображеними в джерелах назвами (наприклад, вживанням назви "русь" як етноніма і похідних від неї назв) та досить довільно підібраними іншими фактами, які, на їхню думку, підтверджують єдину етнічну самосвідомість усього населення Давньої Русі. Можна погодитися, що прихильники існування у ті часи єдиної етнічної спільноти дещо тенденційно підходять до аналізу етнічної ситуації в давньоруський період. Використовуючи джерела тієї доби, вони не повною мірою враховують їхню специфіку. Писемні джерела відобразили в основному самосвідомість княжої еліти і дуже опосередковано й незначною мірою самосвідомість нижчих верств населення (що взагалі характерно для джерел епохи Середньовіччя). Однак це не означає, що останньою треба нехтувати. Вона також є показником етнічної ситуації у тодішньому суспільстві. Тому слід відшукувати всі найменші прояви цієї самосвідомості, а не досліджувати лише етнонімію та фіксовані в джерелах прояви етнічної самосвідомості вищого рівня, і поготів лише ті, що стосуються правлячої верхівки. До того ж, схоже, ними перебільшується вплив на етнічну ситуацію інтеграційних процесів, які відбувались у давньоруській державі.

Слід зауважити, що останнім часом погляди прихильників існування в давньоруський період єдиної етнічної спільноти дещо трансформуються. Одні з них починають сумніватись у її існуванні. Інші ж, зокрема *П. Толочко*, вживаючи дедалі частіше замість терміна "давньоруська народність" такі терміни, як "давньоруська етнічна спільність", "давньоруська етнокультурна спільність", по суті, продовжують обстоювати свою попередню позицію стосовно етнічної ситуації в Давній Русі й етногенезу українців.

Проте, окрім наведених вище аргументів, не на користь прихильників існування давньоруської народності свідчать і напрацювання археологів, які вивчають давніх слов'ян. Питанню виявлення етнокультурних відмінностей між різними давньослов'янськими угрупованнями присвятив низку робіт відомий археолог *В. Баран*. Він зробив важливі для вирішення питання українського етногенезу висновки про те, що різні східнослов'янські народи сформувалися на грунті різних племінних груп давніх слов'ян з дуже значними етнокультурними відмінностями.

Все це дає підстави опонентам існування єдиної етноспільноти у Давній Русі стверджувати, що ніякої давньоруської народності ніколи не було. Про давньоруське суспільство слід говорити не як про єдину народність, а як про відносну спільність багатьох східнослов'янських етномовних груп в одній державі з єдиною офіційною ідеологією. Не слід плутати поняття давньоруської державності, яка реалізувалася в утворенні Київської Русі, з відповідною народністю, яка нібито неминуче мала би сформуватися в цій

Михайло Грушевський
(1866–1934)

державі, хоча насправді вона і не могла сформуватися за тих конкретних історичних умов.

• Значної підтримки серед вітчизняних науковців набула **раннього слов'янська концепція** походження українців. Її представники вважають, що історію українців як окремого етносу слід починати від середини І тис. н. е., тобто безпосередньо від розпаду праслов'янської етномовної спільності. З цього часу на українських етнічних землях між київською Наддніпрянщиною, східними Карпатами та Прип'яттю протягом 1500 років розвивався один етнос, який від часів пізнього Середньовіччя має назву українського.

Біля витоків цієї концепції стояли *М. Костомаров, М. Грушевський* та ін. Так, М. Костомаров, зазначивши, що початок відмінностей і поділ слов'ян на окремі народи губиться у глибокій давнині, намагався обгрунтувати "глибоку давнину мови й народності України", писав про неодночасність утворення українського і російського народів. Однак найповніше в тогочасній історіографії питання української етнічної сутності і спадщини Київської Русі розглянуто у працях М. Грушевського. Початком історичних часів для українського народу вчений вважав IV ст. н. е. "Перед тим, – писав він у багатотомній праці *"Історія України-Руси"*, – про наш народ можемо говорити тільки як про частину слов'янської групи". Тобто М. Грушевський убачав перший етап української історії в антській добі (середина І тис. н. е.), наполягаючи на існуванні безперервної лінії етногенетичного розвитку від антів до сучасних українців. На його думку, цілком сформований "українорускький народ" існував уже за часів Київської Русі, а сама ця держава за національним змістом була українською.

Сучасні вчені (*Л. Залізняк, Г. Півторак* та ін.) підтримують погляди М. Грушевського, водночас розвиваючи їх, уточнюючи деякі положення. Так, Л. Залізняк наголошує на провідній ролі склавинів в етногенезі українців, воднораз погоджуючися, що частина розгромлених степовиками-аварами антів злилася зі спорідненими північними сусідами – склавинами – і взяла участь в україногенезі.

Визначальними показниками (критеріями) часу зародження конкретного етносу з усіма його характерними ознаками представники ранньослов'янської концепції походження українців уважають культурно-історичну неперервність його розвитку (безперервність етноісторичного розвитку) та відсутність суттєвих змін населення. Вони вказують на те, що вже від самого початку н. е. (від племен зарубинецької культури) на Наддніпрянщині в ареалі від сучасного Києва до Канева простежуються місцеві етнографічні риси, які згодом стали характерними ознаками української побутової куль-

тури – зокрема, традиція білити житла зсередини і ззовні вапном, білою глиною або крейдою, розмальовувати піч квітами і птахами, робити призьбу й оздоблювати її червоною глиною тощо. Однак науково доведена й підтверджена археологічними матеріалами неперервність розвитку матеріальної культури на українських землях простежується лише від кінця V – початку VI ст. н. е., тобто за останні 1500 років. Археологи засвідчують безперервний розвиток протягом цього часу подібних традицій виготовлення посуду і зведення житлових будівель на Середній Наддніпрянщині й Верхній Наддністрянщині, на Волині та в Галичині.

Протягом VII–VIII ст. у процесі подальшої економічної, культурної і мовної консолідації відбувалося переростання окремих етнічно-політичних спільнот ("союзів племен") у племенні князівства – своєрідні зародкові держави. Внаслідок їхнього поступового об'єднання на рубежі VIII–IX ст. виникла могутня держава Русь, яку пізніше історики почали називати Київською Руссю. Вже на початок X ст. Київська Русь стала нестійкою конфедерацією "племінних княжінь", демонструючи, за словами М. Брайчевського, драматичне переплетення доцентрових і відцентрових тенденцій.

Розглядаючи питання етнічної належності Київської Русі, представники цієї концепції вважають, що вона виникла як рання українська держава. Дослідники звертають увагу на те, що ця держава спочатку охоплювала лише землі на Середній Наддніпрянщині, тобто не виходила за межі території, на якій жили протоукраїнці. Лише значно пізніше вона стала величезною й типовою середньовічною імперією, але її державотворчим і консолідуючим етносом були південні русини, які пізніше отримали етнонім українці. При цьому, як зазначає Л. Залізняк, історична закономірність утворення політичних об'єднань–держав (і національних, кордони яких в основному збігаються з межами відповідних етнічних територій, і імперій, до яких входять різні народи) полягає в тому, що започатковує їх один конкретний етнос, якому й належить ця держава, незважаючи на можливі розширення її території в майбутньому за рахунок земель інших етносів. Також вважаючи, що український етнос був тоді державним, Я. Дашкевич навіть твердить про існування в Давній Русі української нації, яка була панівною (етнос, за Дашкевичем, стає нацією, коли він творить державу і в цій державі є гегемоном)*.

На думку Г. Півторака, є підстави вважати, що вже наприкінці XII ст. українська народність, у розумінні її представниками радянської етнологічної школи, в основному сформувалась і мала дві гілки: галицько-волинську, що зберегла за собою традиційну назву Русь, і наддніпрянську, для якої з'являється назва Україна. Матеріальна і духовна культури України виросли безпосередньо з культури праукраїнських союзів племен і Київської Русі. Українська людність XVI–XVIII ст. усвідомлювала себе прямим нащадком Київської Русі. Цю тяглість історичної свідомості не перервали ні монголо-татарська навала, ні бездержавність українського етносу в XIV–XVI ст.

* Зауважимо, що у вітчизняній історіографії склалася традиція терміном "нація" позначати спільності індустріального періоду розвитку суспільства. Саме в цей час етноси, як правило, у своєму розвитку досягають рівня, на якому усвідомлюється життєва необхідність створення власної держави як потреби всіх верств населення. Спільності ж раннього Середньовіччя були утвореннями якісно відмінними від націй модерних.

Леонід Залізняк

Щодо білорусів і росіян, то вони як етноси, на переконання Г. Півторака і багатьох інших представників ранньослов'янської концепції, утворюються пізніше. Білоруський етнос формувався, починаючи від VIII–IX ст. на землях, заселених до приходу слов'ян балтськими племенами. Осередком виникнення і розвитку білоруського етносу і національної державності, на думку білоруських істориків, було Полоцьке князівство X–XIII ст. (наприкінці XI ст. Полоцьк перший із давньоруських міст досягнув фактичної незалежності від київського князя).

Складним і суперечливим було формування російського етносу. Він формувався у стратегічно вигідному регіоні між Середньою Окою і Верхньою Волгою на перехресті великих торговельних шляхів. Цей регіон у середині І тис. н. е. заселяли корінні фіно-угорські племена. Слов'янське населення тут почало з'являтися не раніше VIII ст. Багатоетнічний склад населення і своєрідність історичного процесу, який протягом значного часу тривав в умовах монголо-татарського ярма, спричинилися до того, що формування російського етносу розтягнулося більш ніж на три століття (друга половина XII – кінець XV ст.).

Таким чином, як стверджують представники ранньослов'янської концепції, становлення російського етносу відбувалося далеко від Києва й усієї первісної Русі – Середньої Наддніпрянщини і не має до неї жодного стосунку. До Київської Русі росіяни причетні лише тим, що їхні землі деякий час напівформально входили до складу цієї держави – і майбутні росіяни засвоїли християнську культуру Київської Русі з багатьма українськими впливами, оскільки творцем Київської держави був український етнос, а також перейняли назву Русь. За словами Л. Залізняка, "права Москви на історичну та культурну спадщину княжого Києва не більші і не менші, ніж права Мадрида, Лісабона, Парижа та Бухареста на історію та культуру латинського Риму". В умовах спільної держави, природно, відбувалися помітне руйнування племінної замкнутості, зближення і консолідація різних племен і народів. Проте ступінь цієї консолідації та її наслідки і досі викликають жваві дискусії.

Слід зазначити, що серед окремих дослідників-етнологів існує відмінне від попереднього бачення суті етногенетичного процесу в цей період. Так, В. Балушок (автор наступної концепції), поділяючи чимало думок представників ранньослов'янської версії походження українців, водночас піддає сумніву правомірність їхніх критеріїв культурно-історичної неперервності розвитку та відсутності суттєвих змін населення, вказуючи на існування випадків, коли при безперервності культурно-історичного розвитку і відсутності зміни населення етнічна належність останнього змінюється дуже

суттєво, а то й кардинально. Натомість представники попередньої точки зору (Л. Залізняк, Г. Півторак) стверджують: саме через те що етновизначальні риси матеріальної та духовної культур, а також мови народу протягом його історії суттєво, а іноді до невпізнанності змінюються, основним, етновизначальним елементом для всякого етносу є навіть не певний постійний набір ознак, а тяглість його етнокультурного розвитку, завдяки чому зберігається генетичний зв'язок між окремими фазами розвитку культури та мови даного етнічного організму протягом усього його життя. Як бачимо, принципова розбіжність між цими поглядами лежить у методологічній площині, тобто у застосуванні їхніми представниками різних етновизначальних критеріїв, а отже, і дещо різному розумінні сутності етносу як основної одиниці класифікації людських спільнот.

● Грунтуючися на теоретичних напрацюваннях московської етнологічної школи, *В. Балушок* намагається з'ясувати причини, що зумовили появу українського етносу, визначити початок етногенезу власне українців, розкрити механізми етногенетичного процесу, що привели до появи на історичній арені українського народу, а також етапи становлення українського етносу.

Розуміючи етногенез як процес формування етносу з певних етнічних компонентів у ході соціокультурної адаптації конкретної людської популяції до тих чи інших конкретних природних і соціальних умов, В. Балушок вживає поняття етногенетичних ніш (у тому числі української), без наявності яких, як він вважає, ні один етнос не може утворитись. Етногенетична ніша автором концепції визначається як "локальний регіон ойкумени, що виділяється з-поміж інших аналогічних регіонів за своїми природно-географічними, а також соціокультурними характеристиками і який, будучи об'єднаним єдиною мережею комунікацій, у тому числі інформаційних, утворює певну цілісність". Етногенетична ніша, впливаючи на розміщене на її території населення, спричиняє соціокультурну адаптацію цього населення до її природних і соціальних умов і цим самим стає причиною утворення етносу. Пізніше вона перетворюється на власне етнічну нішу й забезпечує його існування. Щодо природно-географічного фактора зауважимо, що він є одним із чинників формування етносу, проте переоцінювати його роль, мабуть, не варто. Зокрема територія, на якій формувався український етнос, характеризується досить різноманітними природними умовами.

Початок етногенезу українського народу В. Балушок пов'язує із завершенням формування української етногенетичної ніші і відносить до порубіжжя третьої і четвертої чвертей І тис. н. е.

На час утворення Київської Русі на території України формується протоукраїнська метаетнічна спільність*, що складалася з окремих етносів племінного типу (відомих з літопису семи південноруських племен). Ішов процес утворення єдиного етносу, показником чого, на думку автора концепції, можна вважати перші прояви загальнопівденноруської (тобто в перспективі української) самосвідомості етнічного типу.

Однак утворення Київської Русі, у межах якої було об'єднано кілька етногенетичних ніш (зокрема українську та ті, що утворювалися на територіях Росії й Білорусі), повернуло етногенетичний процес на території України в дещо

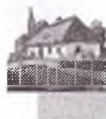
* *Метаетнічна спільність* – від давньогрецьк. *"мета"*, що означає *"за"*, *"після"*. Вживається на означення спільностей, які є не власне етносами, а стоять в етнічній ієрархії після них. Деякі дослідники замість цього терміна вживають термін *"макроетнічна"* чи *"суперетнічна спільність"*.

іншому напрямі, а також дещо загальмувало його. Протоукраїнська метаетнічна спільність увійшла до складу метаетнічної спільності більш високого порядку, що охоплювала все слов'янське населення Київської Русі. Далі розгортання феодальної роздробленості знову, за висловом автора концепції, "запускає" етногенетичний процес і приводить до формування на південноруських теренах української метаетнічної спільності, що існувала в XI – середині XII ст.

В останній чверті XII ст. на території Південної Русі знову складається етнополітична спільність у формі двох інтеграційних центрів – Галицько-Волинського й Чернігівського, об'єднаних боротьбою за Київ. Формується загальнопівденноруська етнічна протоінтелігенція (верства книжників), яка формулює загальнопівденноруську етнічну самосвідомість. Наслідком цього стало поширення наприкінці XII – на початку XIII ст. єдиного ендоетноніма "русь" (у множині) / "русин" (в однині) на всю слов'янську територію України, що відбивало стан вищого рівня етнічної самосвідомості. Ці та інші факти, на переконання автора концепції, свідчать про завершення в означений період формування в Україні єдиного (українського) етносу. Із появою єдиної етнічної самосвідомості українська етногенетична ніша перетворюється на етнічну. Саме існування єдиного етносу, зокрема вже сформована етнічна самосвідомість, разом з впливом (дещо пізніше) козацтва, породжували тенденцію до об'єднання українських земель, яка постійно пробивала собі шлях упродовж століть, попри несприятливі для цього умови.

Як бачимо, в останніх двох концепціях (окрім використання різних етновизначальних критеріїв) у приблизно однакових хронологічних рамках початку етногенезу українців різною, проте, видається його суть. Якщо представники ранньослов'янської концепції передбачають існування від середини I тис. н. е. єдиного етносу, який від часів пізнього Середньовіччя має назву українського, а спільноти давньоруської доби [спочатку племена ("союзи племен"), а пізніше (XI – середина XII ст.) земельно-територіальні етнічні спільноти – русь (кияни), чернігівці, галичани та ін.] трактують субетносами цього єдиного етносу, то В. Балушок на підставі критерію етнічної самосвідомості вважає названі вище спільноти окремими, хоч і близькоспорідненими етносами ("групою близькоспоріднених етносів"), об'єднаних у метаетнічну спільність, із якої на фінальній стадії процесу етногенезу завершується в основному наприкінці XII – на початку XIII ст. формування єдиного (українського) етносу. Слід зауважити, що різне трактування названих вище етнічних спільнот, а відповідно і бачення процесу етногенезу, пояснюється передусім станом розробленості теорії етносу та етнічних процесів стосовно Середньовіччя, яка не дає чіткої відповіді на запитання: чим були, з точки зору етнічної класифікації, земельні етнічні утворення раннього Середньовіччя? Вчені мають різні погляди, і який з них є правильним, виявлять подальші дослідження.

Викладені концепції походження українців далеко не вичерпують усього розмаїття думок авторів із цієї важливої проблеми. Попри велику кількість публікацій, присвячених питанню етногенезу українців, їх можна поділити на дві великі групи: автори першої – прихильники існування в минулому єдиного давньоруського етносу ("давньоруської народності"), з якого пізніше (після його розпаду) утворюються російський, український та білоруський етноси; другої – ті, хто обстоює точку зору про незалежне від самого початку формування українського етносу (причому різниця в часі такого початку є досить суттєвою).



Віктор Петров
(1894–1969)

Серед чинників, які ускладнюють вирішення проблеми походження українського народу, слід назвати такі. Це передусім наслідки імперського насилля над політично небезпечною проблематикою україногенези; релікти імперських ідіологем та постімперська ментальність верхівки академічної і державної еліт. А вже потім власне наукові чинники — не зовсім задовільний стан розроблення загальної теорії етносу, що позначається на працях, безпосередньо присвячених українському етногенезу. Науковці мають різні погляди щодо розуміння суті феномену етносу та етногенезу. Відповідно вони застосовують і різні методологічні підходи. Це стосується, зокрема, і критеріїв установлення часу появи етносу, а також виявлення етапів його становлення, які використовуються в сучасних дослідженнях. Вони часто є не етнологічними, не спрацьовують, або ж спрацьовують не досить ефективно. Ускладнює дослідження проблеми й специфічність джерельної бази. Насамперед це стосується писемних джерел давньоруської епохи, які відображають такий важливий для вирішення проблеми аспект, як самосвідомість нижчих верств населення дуже опосередковано і надто незначною, порівняно із самосвідомістю княжої еліти, мірою. До того ж досить часто науковці нехтують залученням і опрацюванням найширшого емпіричного матеріалу, накопиченого гуманітарними науками, оперуючи натомість упередженими схемами, що зумовлюється, як правило, прихильністю до патріотичної української позиції, або ж протилежної — антиукраїнської.

На тому, що проблема етногенезу складна, потребує синтетичного підходу й використання напрацювань цілої низки суспільних наук, наголошував ще в середині минулого століття український учений-енциклопедист В. Петров. “Немає сумніву: лише об'єднавши матеріали археології, антропології, етнології й мовознавства, можна розв'язати складне й відповідальне питання етногенези українського народу”, — писав він. Слід зазначити, що останнім часом з'явилися праці з широкою аргументацією на користь тієї чи іншої концепції етногенезу українців. Їхні автори, використовуючи новітні досягнення гуманітарних наук, намагаються з'ясувати причини, що зумовили появу українського етносу, встановити початок етногенезу українців, розкрити механізми етногенетичного процесу, які привели до появи на історичній арені українського народу. Найбільш аргументованими й перспективними щодо подальших наукових пошуків є погляди тих авторів, які простежують витоки українців від часу давніх слов'ян, розглядають формування українського етносу як процес, що відбувався в основному за доби раннього Середньовіччя. Водночас дискусійність багатьох питань, специфіка джерельної бази, недостатня розробленість теорії етносу та етнічних процесів стосовно раннього Середньовіччя зумовлюють необхідність подальшого ретельного дослідження проблеми етногенезу українців.

ІСТОРИЧНІ ТА ЕТНІЧНІ ОСНОВИ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ У XX – НА ПОЧАТКУ XXI СТ.

Наприкінці XIX – на початку XX ст., за матеріалами першого загального перепису населення Російської імперії 1897 р. та австрійського й угорського державних переписів 1900 р., у світі проживало близько 26,4 млн українців. З названого числа в Російській імперії проживало 22 380,6 тис. чол. (84,46%), в Австро-Угорщині – 3 814,9 тис. чол. Близько 215 тис. чол. (менше 1%) мешкало в діаспорі, зокрема в США, Канаді, Бразилії тощо.

У наступні періоди динаміка чисельності українців, як і населення України загалом, характеризувалася значними відмінностями, зумовленими насамперед політичними й економічними факторами. Таких характерних періодів було декілька: 1900–1913, 1914–1925, 1926–1938, 1939–1945, 1946–1959, 1960–1985 рр., з 1986 р. – і по сьогодні.

Отже, говорячи про сучасну етнодемографічну ситуацію в Україні, зазначимо, що вона характеризується тільки їй властивими особливостями, що зумовлені як специфікою суспільно-політичного розвитку Російської імперії та колишнього СРСР, до складу якого вона входила, так і рівнем матеріального забезпечення населення, його національно-культурними традиціями, побутом, духовністю. На демографічну ситуацію України ще й досі суттєво впливають штучно створені в її межах "особливі ситуації":

– голодомори 1921, 1932–1933, 1946–1947 рр., які в центрі Європи призвели до загибелі десяти мільйонів українських селян;

– фізичне винищення української інтелігенції під час масових репресій на східноукраїнських землях, особливо в 1933–1939 рр.;

– західноукраїнський етноцид у 1941, 1943–1955 рр.;

– Перша світова й громадянська війни, російська інтервенція;

– Друга світова і її складова – Велика вітчизняна війна, сталінські й фашистські концтабори, які забрали життя більше восьми мільйонів українців;

– безправ'я і зубожіння, власне кріпосницька праця українських селян, масове їх вивезення до Сибіру.

У 1897 р., як зазначалося, українців було до 30 млн, а росіян – до 50 млн. Зараз українців у межах України менше 37 млн, тобто за сто років українців побільшало на 10 млн, а росіян збільшилося втричі, і стало їх 150 млн. Коли б українці розвивалися такими темпами, як росіяни, за цих останніх сто років їх було б до 100 млн. Отже, Україна втратила як мінімум 50 млн етнічних українців.

І сьогодні із жалем запитуємо самі себе: де ми загубили свою половину? І чи зможемо, якщо не знайти її на запилених манівцях історії, то бодай якось або чимось компенсувати болісну і трагічну цю втрату української людності.

Заразом треба пам'ятати, що динаміка чисельності українців від самого початку XX ст. характеризувалася великою рухливістю. Насамперед це зумовилося переселенням селян із України у східні області й губернії імперії, еміграцією галицького, буковинського й закарпатського селянства, міських низів у заокеанські країни. Емігрували також значні групи населення західних українських земель у Росії.

Зауважимо, що територія, заселена українцями на початок XX ст., виступала за межі нинішніх кордонів України. Більшість українських земель входила до складу Російської імперії, а південно-західна частина – до Австро-Угорської. Через зміни в адміністративному поділі Російської імперії було встановлено нинішні кордони. Імперія вже тоді була поділена на губернії, а в дев'ятьох із них, не враховуючи Криму, приєднаного до Таврійської, українці становили більшість населення. Українське населення переважало в багатьох повітах російсько-українського порубіжжя.

Водночас відповідно до територіальних перетворень змінювався кількісний склад українців. Дослідження В. Наулка, С. Макарчука, Ф. Заставного, І. Винниченка, А. Перковського, А. Пономарьова, Є. Карського, Є. Введенського, А. Жуковського, С. Томашівського, Л. Берга та інших науковців, які послуговувалися даними всіх переписів населення – і тих, що проводилися в Росії (1897, 1917 рр.), СРСР (1920, 1923, 1926, 1939, 1959, 1970, 1979, 1989 рр.) і в Австро-Угорщині (1890, 1900, 1910 рр.), Польщі (1921, 1933 рр.), Чехословаччині (1921, 1930 рр.), Румунії (1930 р.), – засвідчували такі головні тенденції:

– на території основного етнічного масиву українців їхня частка завжди була більшою порівняно з іншими національними та етнічними групами;

– майже до 20-х років XX ст. питома вага українців неухильно зменшувалася відносно їхньої загальної чисельності у світі;

– з кінця 20-х років питома вага українців в УРСР дещо зростала відносно їхньої загальної чисельності у світі, хоча не в однакових пропорціях і не в усі періоди.

Але повернімося до переселень українців у віддалені райони Російської імперії. За задумом уряду Росії губерніями й областями для приймання переселенців були визначені Єнісейська, Іркутська, Тобольська, Томська, а також Самарська, Калузька, Мінська, Могилевська, Уссурійський, Приморський, Алтайський краї. Названі краї, губернії і області щорічно розподіляли на переселенські губернії, обліковані вільні "долі" – наділи. Місцеві землеустрійні комісії повинні були від імені зацікавлених селян направляти у місця переселення так званих ходаків, котрі на місці конкретизували б заявки своїх общин, після чого одержували на них відповідні свідоцтва для переселенців.

В кінці XIX – на початку XX ст. (1897–1917) українське населення Лівобережної України, Новоросії, а також Правобережної України (в основному Київської губернії) брало активну участь у заселенні Сибіру, Далекого Сходу та Казахстану. У Сибіру й на Далекому Сході частка українців у ці роки зросла більше ніж удвічі (з 3,9 до 8,4%). Майже половина їх розмістилася на Далекому Сході (питома вага зросла з 5,9 до 21,7%). У Приморській та Амурській областях вони стали, поряд з росіянами, основним етнічним компонентом (українців було відповідно 48,2 та 43,2% всього населення).

Особлива активність у переселенні українських селян на схід спостерігалася з 1907 р., зокрема це можна проілюструвати на прикладі Волині. Так, за даними Челябінської і Сизранської реєстрації протягом 11 років (1896–1907) з Волинської губернії в Сибір пройшло через пункти реєстрації 1659 сімей, а всього з членами сімей і одинокими – 10 781 чол. Але вже тільки за 1907 р. ті ж пункти зареєстрували перехід 1516 волинських сімей, усього 8665 чол. Крім цього, в Сибір прийшли 2303 ходаки з Волинської губернії. У 1908 р. потік переселенців з Волині становив 1806 сімей, 11 148 пе-

реселенців, 1645 ходаків; у 1909 р. – відповідно 1564, 5796, 2322. Отже, лише за три роки (1907–1909) з Волині на Схід переселилися 29 609 осіб і прийшли в пошуках "долі" 6270 ходаків.

Попри значний переселенський відтік українського населення на схід, початок XX ст. відзначався його динамічним збільшенням і в межах національної території. За порівняльними показниками переписів 1897, 1917 рр. чисельність українців у регіоні Лівобережної України (Чернігівська, Полтавська, Харківська губернії) зросла з 6118,7 тис. до 8176,9 тис. чол., або на 33,64%; Правобережної України (Київська, Волинська, Подільська губернії) – з 7357 до 9383,6 тис. чол., або на 27,27%; у регіоні так званої Новоросії (Катеринославська, Херсонська, Таврійська, Бессарабська губернії і Донська область) – з 4628,9 до 6568,8 тис. чол., або на 41,92%. Особливо разючим було збільшення українців у Таврійській губернії – з 611,1 до 900,5 тис. чол., тобто на 47,36% .

Усього ж чисельність українців у межах Російської імперії зросла з 22 380,6 тис. до 31 012,9 тис. чол., або на 38,62%.

Із наявних статистичних матеріалів видно, що в умовах царської Росії, незважаючи на урядову політику придушення української національної школи і культури, русифікації через систему державного управління, суду, церкви та інші ланки громадсько-політичної структури суспільства, український етнос, грунтуючися на багатющій національній народній культурі, виявляв величезну опірність русифікаторській політиці.

За двадцятиріччя (1897–1917) не відбулося різких змін у національному складі відповідних територій України. Найбільш українськими за складом населення в 1917 р. були губернії: Полтавська (94,1%), Харківська (85,7%), Подільська (80,1%). Далі йшли Київська (75,5%), Волинська (69,7%), Чернігівська (67,4%), Катеринославська (65,8%). У Херсонській губернії українці становили 52,7%, у Таврійській – 47,1% .

Чисельність населення українських територій, що входили до складу Австро-Угорської імперії, можна виводити на основі переписів 1900 і 1910 рр., а також дещо пізніших.

На відміну від української території Росії, де значний вплив на народонаселення і національний склад справляло масове переселення селянства, у Східній Галичині, Північній Буковині і на Закарпатті чинником механічного впливу на чисельність населення, в тому числі українського, була еміграція в заокеанські й частково європейські країни.

Початок еміграції українців Австро-Угорщини датують 1870 р. Першими українськими емігрантами були вихідці із Закарпаття (хоч російські українці з'явилися в США через Аляску ще в 1860 р.).

90-ті роки XIX ст. характеризувалися масовою сезонною еміграцією до Німеччини, Швеції, західної частини Австро-Угорської імперії. Умови найму і праці сезонних емігрантів були дуже важкими. Порівняно зі Східною Україною, етнодемографічна ситуація для українців західноукраїнських земель на початку XX ст. була несприятливою, що позначилося на чисельному зростанні населення.

На Закарпатті чисельність українців досягла 447,1 тис., тобто зросла на 8,7% (це також було менше за середній показник приросту населення).

Загальний асимілятивний процес, що мав місце у Східній Галичині, властивий і для західноукраїнських земель. Наприклад, на Буковині він загрожував українцям з боку румунів, на Закарпатті – з боку словаків і угорців.

1914—1917 рр. характеризувалися особливостями, спричиненими війною, котра силоміць втягнула величезну масу чоловічого населення в імперіалістичну різню, мільйони мирного населення зірвалися з місць постійного проживання і як біженці шукали захисту в далеких краях. Мирне населення гинуло в місцях фронтових дій, занепадали міста, порушився природний рух населення.

У 1920 р. за обліком населення в межах колишніх радянських республік налічувалося 28 375,8 тис. українців, що на 2641,1 тис. менше, ніж у 1917 р. Разюче зменшилося населення Східної Галичини. За матеріалами польського перепису населення 1927 р., загальна чисельність населення Східної Галичини навіть порівняно з даними перепису 1910 р. скоротилася на 478 945 чол. (9,12%).

Якщо ж урахувати природний приріст після 1910 р. включно до 1913 р. у кількості 180—200 тис. чол., то дійсні втрати населення за роки воєнного лихоліття становили 670 тис. чол. Ці втрати припадали головним чином на українців і євреїв. Порівняно з 1910 р. втрати поляків становили всього 2724 чол. (0,21%). Це пояснюється тим, що вже до 1921 р. польські втрати були компенсовані напливом у Східну Галичину різного роду чиновників та інших категорій з материкової Польщі (всього 267 тис. чол.). Українців у 1921 р. стало менше на 348 321 чол. (10,62%), ніж їх було в 1910 р. Кількість євреїв також дуже зменшилася — на 123 361 чол. (18,88%).

На території Західної Волині в 1913 р. проживало 2038 тис. чол., 1921 р. — 1 642 867 чол., зменшення — на 19,38%.

З огляду на недосконалість радянського обліку населення 1920 р., а також польського перепису 1921 р., коли ще сотні тисяч біженців не повернулись у свої краї й українці ухилялися від перепису, вивести близькі до дійсних чисельні показники українського етносу на кінець громадянської війни, очевидно, неможливо. Можна припустити, що вони менші, ніж показники 1910 р., тобто друге десятиріччя XX ст. затримало природний процес зростання української нації.

З початком 1930-х років ніби відкривалися природні можливості збільшення населення України й українців. Проте поточний облік населення радянських республік у 1921—1923 рр. давав для українців, як і для росіян та білорусів, порівняно з 1920 р. мінусові показники. Так, у 1923 р. чисельність українців у Радянському Союзі становила 27 869 тис. чол., що менше, ніж за переписом 1920 р.

Головною причиною такого зменшення вже після громадянської війни став голод 1921—1922 рр. За підрахунками Центральної комісії допомоги голодуючим при ВУЦВК, напередодні жнив 1922 р. кількість жителів України зменшилася на 235 тис., або на 1%. Вважаємо, проте, що це занижені дані, бо лише на Миколаївщині губернська комісія обчислювала зменшення чисельності на 148,4 тис. чол., або ж на 10,5%.

У 20—30-х роках XX ст. спостерігалося деяке зростання чисельності українців в Україні (їхня питома вага відносно всієї чисельності українців у світі досягла 83,6%). Це було наслідком як збільшення території основного етнічного масиву, так і асиміляційних процесів серед зарубіжного українства. Даний процес тривав і в 40-х роках як результат переселення значної кількості українців із Польщі та Чехословаччини в ході обміну населення між цими країнами та СРСР. У повоєнне десятиріччя зростання відносної та абсолютної чисельності українців в Україні уповільнювалось у зв'яз-

ку з посиленням асиміляційних процесів, а також пожвавленням міграції сюди іншоетнічного населення з інших республік колишнього СРСР. Активізувалася в цей період і еміграція українців до зарубіжних країн.

Зазначена ситуація ілюструється такими даними. У 1920-х роках загальна чисельність українців у світі становила 37 227,8 тис., із них проживали в Україні 27 567,6 тис., у різних районах колишнього СРСР – 8344,4 тис., у зарубіжній Європі – 745,8 тис., в Америці – 560 тис.; наприкінці 30-х років: 35 616,6 тис. – у світі, 29 606,8 тис. – в Україні, 4524,7 тис. – в колишньому СРСР, 876,1 тис. – у Європі і 609 тис. – в Америці; у 1959 р. – відповідно: 38 624,7 тис., 32 158,4 тис., 5063,3 тис., 335 і 1053 тис.; у 1979 р. – 44 083,9 тис., 36 495,6 тис., 5758,3 тис., 490 і 1220 тис.; у 1989 р. – 46 136 тис., 37 419 тис., 6764 тис., 500 і 1428 тис.

У 1926–1931 рр. у світі налічувалося близько 38 млн 600 тис. українців. З них у Радянському Союзі, за переписом 1926 р., було 31 195 тис. чол., в Польщі, за підрахунками В. Огоновського на основі перепису 1931 р., – 5587 тис., в Румунії і Чехословаччині, за матеріалами переписів 1930 р., – понад 1 млн чол. Українців-емігрантів в американських країнах на кінець 20-х років було близько 800 тис. чол.

У колишньому СРСР 23 218 тис. українців (80% національності) проживало в межах України. За винятком Одещини, в усіх інших регіонах республіки українці становили більшість. У багатьох районах Полісся (Конотоп, Чернігів), на Лівобережжі (Полтава, Кременчук, Суми) питома вага українців дорівнювала 90%, у районах Лубен, Прилук, Ніжина, Ромен – 95%, на Волині ж лише 66,8% (тут значним був процент євреїв, поляків, чехів); на Правобережжі – близько 80%, зокрема на Київщині – 77,94%, Дніпропетровщині – понад 80%, Херсонщині – 77%, у районах Маріуполя, Мелітополя, Миколаєва – 50–60%.

Водночас чимало українців проживало за межами республіки (7873 тис.). Основна їх частина припадала на Північно-Кавказький район (3107 тис. чол.). На Кубані частка українців становила 61,48%, на Дону – 44%, в Армавірській області – 32,9%. Значний відсоток припадав на українців у Ставропольському, Сальському і Терському округах. У Воронезькій і Курській губерніях проживало 1635 тис. українців. У Воронезькій губернії їх частка становила 32,6%, у Курській – 19%. Понад 800 тис. українського населення проживало в Казахстані (13,24%) і Сибіру (9,53%), понад 400 тис. – в Нижнє-Волзькому регіоні (8%), понад 300 тис. – на Далекому Сході (16,75%) тощо.

У складі Польської держави найбільше українців проживало на території історичної (української частини) Галичини – 3 226 546 чол. (59,09%). На поляків (римських католиків) припадало 29,86%. За загального приросту населення від 1921 р. на 14,36% і приросту польського населення на 27,06% кількість українців збільшилася в колишній Східній Галичині лише на 9,83%, а їх відносна частка знизилася на 2,33%. У Західній Волині (Волинське воєводство, Сарненський і Камінь-Каширський повіти Поліського воєводства) налічувалося 1 524 088 чол., а серед них українців 69,89%. Поляки становили 15,46%, євреї – 9,71, німці – 2,16, чехи – 1,42, росіяни – 1,09%.

Сотням тисяч українців Поліського воєводства було записано як рідну "тутейшу" мову, що не дає можливості їх вирізнити серед православних білорусів.

63 755 греко-католиків і православних налічувалося в Краківському воєводстві, 213 755 – у Люблінському. Частина українців проживала в Білостоцькому та інших воєводствах. Більшість буковинських українців припадала на Північну Буковину, закарпатських – на українську територію Закарпаття, деякі проживали на Пряшівщині, південних повітах Буковини.

Румунський перепис 1930 р. засвідчив помітне зменшення українців на Буковині. Якщо за даними перепису 1910 р. частка українців у цьому краї становила 38%, а румун – 34%, то за переписом 1930 р. – відповідно 30,1 і 44,5%. Чимало українців записано "гуцанами" (гуцулами), румунами, що не дає можливості вивести чисельність українців на українській етнічній території. Все населення сучасної території Чернівецької області у 1930 р. налічувало 805 тис. чол.

На всій західноукраїнській етнічній території в 1930–1931 рр. проживало 10 649,6 тис. чол., з них 6584,8 тис. українців (61,8%), 2254,2 тис. поляків (21,2%), 1110,8 тис. євреїв (10,4%), 219,3 тис. румунів (2,1%), 133,4 тис. німців (1,2%), 124,6 тис. угорців (1,2%), 95,3 тис. (0,9%) чехів і словаків, 126,2 тис. (1,2%) інших національностей (за підрахунками В. Огоновського).

Взятий сталінським керівництвом курс на "будівництво" системи командного соціалізму вщент зруйнував природний розвиток суспільства, його економічне і громадсько-політичне життя, традиції, що принесло неймовірні страждання народам. Епіцентром сталінських злочинів і джерелом народних мук була насильницьки проведена колективізація села, в тому числі українського. Під приводом так званих переваг колективного господарювання над індивідуальним із надзвичайно низькою продуктивністю праці, що в кожному окремому селянському господарстві компенсувалося знанням народної агротехніки і матеріальним інтересом, організатори колективізації позбавили селян правового захисту, вдаючися до беззаконних засобів спочатку економічного, а потім й адміністративного тиску та репресій.

Насильно колективізоване українське село стало беззахисним перед будь-яким пограбуванням з боку держави. Порушення звичної технології сільськогосподарського виробництва призвело до різкого падіння врожайності, загибелі продуктивної худоби.

У 1931 р. навіть у районах зернового господарства в Україні, на Нижній Волзі, Північному Кавказі врожайність становила лише 6,7–7 ц/га. У 1932–1934 рр. вона трималася на рівні 6,7 ц, у 1935 – досягла 7,3 ц, у 1936 р. знову впала і тільки в 1937 р., за офіційними даними, досягла 9,3 ц. У 1932 р. кожна колгоспна сім'я (4–5 осіб) у середньому одержала 585 кг зерна. Це лише на 78% відповідало мінімальним потребам у хлібі. Але якщо сім'я складалася з 5 осіб, то ці потреби забезпечувалися лише на 71%, а в сім'ї із 6 осіб – на 59% і т. д. Тобто вже самі собою економічні можливості, створені штучним колгоспним ладом, запрограмували голод.

Спокійне споглядання центру на голодомор 1932–1933 рр., приховування дійсного стану речей від світової громадськості, яка таки намагалася реагувати на спорадичні відомості, дає підстави погоджуватися з твердженням про намір сталінського керівництва використати голод як засіб геноциду проти українського народу.

Колективізація знищила віковий селянський досвід народної агротехніки, домашнього тваринництва, а головне, вона відчужила селянина від землі, спочатку насильно експропріювавши його як "куркуля", а потім –

психологічно через рабську дармову працю. В широкому плані колективізація знищила головного носія етнічності народу України.

За підрахунками американського дослідника С. Моксудова, втрати населення України, викликані розкуркуленням, перевищували 100 тис. чол. Але найбільшими вони виявились унаслідок голоду. С. Моксудов підрахував, що в 1927–1938 рр. в Україні мало би народитися 12 млн дітей. Перепис 1939 р. налічував лише 8 млн дітей. Отже, 4 млн померло. Така висока смертність не могла бути "нормальною". Переважною мірою вона стала наслідком голоду. Загалом втрата населення України від голоду становила 4,6 млн чол., а з урахуванням ненароджених через зменшення народжень у роки голоду – понад 6 млн чол.

Результати перепису населення 1939 р. засвідчили, що упродовж 12 років (перепис 1926 р. проводився в грудні, а в 1939 р. – у січні) населення України перебувало в стані трагічної стагнації. Загалом його кількість зросла з 29 018 тис. у 1926 р. до 29 534 тис. у 1936 р., або ж на 1,78%. Практично весь природний приріст поглинався голодом, репресіями, депортаціями і "добровільною" втечею з республіки.

Помітний позитивний баланс в Україні мали лише такі національності, як росіяни (приріст на 15,01%), німці (15,19%), греки (40,74%). Їхня чисельність у 1939 р. досягла відповідно 3079 тис. (10,43% населення України), 455 тис. (1,54%), 152 тис. (0,51%). Приріст росіян пояснюється тим, що вони переважно проживали в містах, де голод 1932–1933 рр. торкнувся їх значно меншою мірою. Щодо німців і греків, то, очевидно, сталінське керівництво вело тоді особливу політику і подбало про те, щоб голод не захопив їхніх поселень. Чисельність євреїв, поляків, молдаван, білорусів в Україні зменшилася через організовану депортацію до Казахстану та інших східних районів.

Величезних втрат зазнало за період між переписами 1926 і 1939 рр. українське населення Радянського Союзу, що проживало за межами України. Загальна чисельність українців у СРСР впала з 31 195 тис. чол. до 28 111 тис. чол., тобто зменшення етносу становило 3 млн 84 тис. чол., а за межами республіки ще більше – 3 млн 165 тис. чол.

Деякі історики, етнографи, філософи намагалися пояснити це явище тим, що, мовляв, у 1926 р. українці перебували "в етнічно перехідному стані". Такі пояснення цілком перегукуються з концепціями ідеологів польської асиміляції 20–30-х років, котрі називали українців Карпат, Полісся, Холмщини та інших регіонів "етнографічною масою", яку потрібно перетворити на свідомий польський народ. Що ж до радянських "етнічно перехідних" українців, то вони на своїй землі фактично були позбавлені національної школи, преси, радіо, книги. Кожен їхній крок на шляху до знань здійснювався переважно на російськомовній основі.

Ще більших втрат зазнала Україна й український етнос у роки Другої світової війни. 17 вересня 1939 р. Червона Армія вступила на Західну Україну, що об'єктивно відкривало можливості возз'єднання українського народу в одній державі. Однак час "золотого вересня", коли "об'єдналися брати по крові", був зовсім нетривалим – з 1939-го по 1941-й, – і тоталітарна система не встигла тут завести свої порядки, займалась іншими справами – чистками. Насамперед це була ідеологічна агресія та боротьба з "українським націоналізмом". Тюрми напередодні війни були забиті патріотами, яких потім безжально під гуркіт моторів розстріляно й поспішно прикопано або кинуто напризволяще в камерах.

Доля українського народу у воєнне лихоліття 40-х років була трагічною.

Публікації таких відомих вітчизняних учених, як Ю. Шаповал, В. Сергійчук, М. Коваль, В. Кучер, О. Лисенко та ін., а також неупереджені спогади безпосередніх учасників війни дають можливість по-новому глянути на проблему.

Так, Ю. Шаповал, звертаючись до книги спогадів Ф. П. Пігідо "Велика Вітчизняна війна", відкриває нову сторінку цієї страшенної війни. Йдеться насамперед про утворення зони "спаленої землі". Суть полягає в тому, що під час наступу німецьких військ ЦК ВКП(б) і радянський уряд дали вказівку місцевим органам влади і парторганізаціям знищувати все, що не вдалося евакуювати у східні райони СРСР: устаткування заводів, фабрик, колгоспну техніку, реманент, палити збіжжя. Про це йшлося у директиві Раднаркому СРСР і ЦК ВКП(б) від 29 червня 1941 р., у виступі Сталіна по радіо 3 липня 1941 р., у спеціальній постанові Державного Комітету Оборони від 22 липня 1941 р. та в інших документах.

Можна було згадувати про те, що ворогові нічого не залишали, але не можна було згадувати про злочини комуністичного режиму, заподіяні при виконанні й перевиконанні (а як же інакше при тоталітаризмі?!) сталінської політики "спаленої землі", коли комуністична влада втікала на схід.

Наприклад, не нацисти, а комуністична влада при евакуації в Запоріжжі висадила у повітря Дніпрогес. І все б нічого, але про це не знали ні цивільне населення, ні навіть розташовані поблизу військові частини. В Дніпропетровську висадили хлібокомбінат разом із робітниками. В Одесі при відступі Червоної Армії затопили приморські квартали разом із жителями, а поранених червоноармійців скинули в море разом із санітарними машинами. З Харкова вивезли сотні представників інтелігенції і спалили їх в закритому будинку. В Умані людей живими замурували в льоху.

Подекуди населення протидіяло цій політиці "спаленої війни". Так, селяни не давали нищити колгоспне майно, приміщення, продовольство тощо.

Ю. Шаповал припускається думки, що ми вже дожили в Україні до того часу, коли можна писати не лише про злочини та репресії нацистської окупації, а й про злочини комуністичного режиму щодо своїх громадян. Люди, які пережили цю катастрофу, знали, що український народ терпів від обох тоталітарних систем – як гітлерівської, так і сталінської. Офіційні втрати України у війні становлять щонайменше 8 млн осіб. Усього, за нинішніми підрахунками, СРСР у 1941–1945 рр. втратив 32 млн осіб. Але про це ніде не йшлося раніше. 25 червня 1945 р. Сталін сказав, що саме російський народ був тією вирішальною силою, яка забезпечила історичну перемогу над ворогом людства – фашизмом. Підкреслюючи роль російського народу, Кремль недооцінював роль інших народів і, зокрема, українців, яким ВКП(б) не довіряла за те, що вони перебували під німецькою окупацією, і за те, що з 1944 й аж до кінця 50-х років на західноукраїнських землях чинили спротив "новому старому" окупанту. Вже в січні 1944 р. на засіданні Політбюро ЦК ВКП(б) Сталін виступив з промовою «Про антиленінські помилки і націоналістичні перекручення у кіноповісті Олександра Довженка "Україна в огні"». Кіноповість не просто критикували, а оголосили «антирадянською», яскравим виявом "націоналізму, вузької національної обмеженості". Це був виразний сигнал до чергової масштабної антиукраїнської кампанії, повний формат якої виявиться у повоєнні роки.

Про те, що війна вкрай негативно позначилася на генофонді українців та інших народів, свідчить сумна статистика. Наприклад, у роки війни великих утрат зазнали євреї, котрі до війни становили в Україні близько 1,5 млн. Вони були знищені у зв'язку з втіленням у життя фашистської політики геноциду. Ще мільйони страчені під час різного роду облав, акцій утихомирення, голоду в таборах військовополонених і т. д. Втрати України від знищення мирного населення дорівнювали 7,9% загальної кількості жителів республіки до війни.

Тяжким був удар по генофонду української нації, пов'язаний із примусовим вивезенням на рабські роботи в Німеччину 2 млн 109 тис. юнаків і дівчат віком від 16 років і старших — молодого цвіту нації. За іншими даними, кількість насильно вивезеної в Німеччину молоді становила 2,4 млн чол., у тому числі з Вінницької області — 64,2 тис., Волинської — 30 тис., Ворошиловградської — 75 тис., Дніпропетровської — 176,3 тис., Житомирської — 60 тис., Запорізької — 174,4 тис., Кам'янець-Подільської — 17 тис., Київської — 170 тис., Кіровоградської — 52 тис., Львівської і Дрогобицької разом — 170,4 тис., Миколаївської — 26 тис., Одеської та Ізмаїльської разом — 56 тис., Полтавської — 175 тис., Рівненської — 22,2 тис., Сумської — 78 тис., Донецької — 252,2 тис., Станіславської — 68,3 тис., Тернопільської — 164 тис., Харківської — 164 тис., Херсонської — 40,4 тис., Чернігівської — 41,6 тис., Чернівецької — 79 тис., Кримської — 85,4 тис., Закарпатської — 71 тис. чол. Чимало з них померло у неволі, дехто після розгрому Німеччини не наважився повернутися на батьківщину, боячися сталінського режиму. Із радянської зони дії в СРСР було повернено 1 846 802 чол. радянських людей, у тому числі 78,37% — із радянської зони окупації Німеччини й Австрії, 7,22% — Румунії, 5,48% — Фінляндії, 4,75% — Польщі, а також із Чехословаччини, Югославії, Болгарії, Угорщини, Швеції, Албанії.

У західних зонах окупації Німеччини й Австрії на кінець війни виявлено 2 031 925 радянських людей, у тому числі 787 369 чол. із числа військовополонених і 1 324 556 чол. цивільних. Крім цього, близько 320 тис. перебувало на території Франції (121 005 чол., з них цивільних — 35 569), Норвегії, Італії, Англії, Бельгії та інших західних країн. Відповідно до узгодженого між радянською стороною і союзниками плану передачі колишніх військовополонених і цивільних осіб, усі згадані люди мали бути передані в СРСР, де на них уже чекали 100 спеціально підготовлених таборів на 10 тис. репатріантів.

Якщо рахувати репатріантів із радянської зони та із західних зон дії, то їхня загальна кількість до 1 березня 1946 р. досягла 4 199 488 чол., з них 2 654 185 цивільних і 1 545 303 колишніх військовополонених. Найбільшу відносну частку серед них становили українці: 1 190 135 цивільних осіб (44,84% у своїй групі) і 460 208 військовополонених (29,78% у своїй групі). Росіяни становили відповідно: 891 747 чол. (33,60%), 740 114 чол. (47,89%); білоруси — 385 896 чол. (14,54%), 134 776 чол. (8,72%). З усього числа репатріантів після таборів фільтрації додому відпущено 57,81%, призвано до армії — 19,08%, зараховано в робочі батальйони — 14,48% .

Якщо серед цивільних українських репатріантів усі без винятку були з числа вивезеної молоді, то й тоді половина її в Україну не повернулася. Дехто опинився у США і Канаді, поповнивши українську діаспору, декого, як наприклад у Франції, поглинули інші народи. Але й репатріанти не всі з'єдналися зі своїм народом.

До втрат на війні слід долучити зменшення народжуваності і підвищення "природної" смертності. Природний приріст населення за роки гітлерівської окупації був від'ємним і становив 1471 тис. чол. Народилося 1152 тис., померло "через природні причини" 2623 тис. чол.

Все це спричинило тяжкі демографічні втрати України. В 1946 р. порівняно з 1941 р. населення східних областей зменшилося на 19,4% і західних – на 29%. Чисельніші втрати в західних областях пояснюються тривалішою окупацією, практично повним знищенням єврейського населення, що налічувало до війни майже 1 млн чол., втечею в материкову Польщу польського населення і його переселення в 1944–1945 рр., тифом узимку і весною 1944 р., гострою внутріполітичною збройною боротьбою.

За обліком населення на 1 січня 1941 р. в Україні проживало 40 967 тис. чол. (таке збільшення порівняно із січневим переписом 1939 р. пояснюється приєднанням Західної України і Північної Буковини, де на 1 січня 1941 р. проживало 9397 тис. чол.). На початок 1945 р. і 1946 р. – відповідно 27 383 тис. чол. і 32 099 тис. чол. Отже, загальне скорочення населення становило 8 млн 868 тис. чол. Із цього числа на східні області припадало 6 млн 141 тис., на західні – 2 млн 727 тис. У середньому в Україні зменшення населення становило 22%. Загалом негативно позначилося на розвитку української нації та її етнічної території взаємне переселення українців з Польщі та поляків з України. Воно здійснювалося на основі угоди 9 вересня 1944 р., підписаної в Любліні урядом України і Польським Комітетом Національного Визволення. Угода укладалася під тиском імперської політики СРСР, що за рахунок західних українських земель прагнув тісніше прив'язати Польщу до своєї політики в умовах воєнних обставин, протиборства польських і радянських властей за Сяном і Бугом, формуваннями Української Повстанської Армії і Армії Крайової, а також радянських органів з цими формуваннями у західних областях України.

Рішення, прийняте під дією цих обставин, передбачало нібито добровільне переселення. Але насправді воно означало вигнання зі споконвічних батьківських земель сотень тисяч сімей. За наслідками виконання угоди, до серпня 1946 р. з території Польської держави в Україну переселено 125 949 сімей (497 682 чол.) української національності. З цього часу Холмщина, а також райони Любачева, Ярослава, Перемишля перестали бути українською територією. В руслі угоди було виселено на Україну щонайменше 60% лемків. Решту переселено в західні та північні території Польщі під час операції "Вісла".

З України в Польщу виїхало 283 499 сімей (810 415 чол.) польської і єврейської національностей, розселених до того часу в західних областях дисперсно. Несправедливий, насильницький характер мала, зокрема, проведена весною 1946 р. акція "Вісла" стосовно тих лемків, котрі не захотіли "добровільно" їхати у Радянську Україну. За допомогою військової сили їх вигнали з рідних домівок. Давній український край перетворився на пустку. Щоправда, не всі поляки схвалювали акцію. В одному з листів на ім'я першого секретаря ЦК ПОРП Владислава Гомулки група поляків із Кросно писала: "Лемківщина справляє пригноблююче враження величезного цвинтаря... Терор і варварство, з якими викинуто наших братів з відвічних і бідних, але ними ж укоханих садиб за те, що не записалися на виїзд, залишиться в історії чорною плямою на нашій молодій робітничо-селянській республіці".

В перше повоєнне п'ятиріччя українському народові довелося знести ще два удари: голод 1946–1947 рр. і братовбивчу війну в західних областях України.

Внаслідок неврожаю 1946 р., а також уже відомого нам бюрократичного антигуманного ставлення до людини, 1947 р. в Україні знову розпочався голод. Він охопив Харківську, Дніпропетровську, Запорізьку, Вінницьку, Одеську, Херсонську, Ізмаїльську, Чернівецьку області. В інших також дуже відчувалася нестача продуктів харчування. Тисячі людей помирали від недоїдання, скоротилася народжуваність, збільшилася смертність дітей. За 1947 р. у згаданих областях померло 265,9 тис., а народилося 194,6 тис. чол.

Голод загальмував природний ріст населення. Звичайно, наслідки голоду 1947 р. не були такими трагічними, як голоду 1933 р., але й вони мали би стривожити тодішнє керівництво республіки і Союзу, змусити скоригувати плани хлібозаготівель, надати відповідну допомогу голодуючим. Цього, однак, не сталося.

Надвеликими виявилися у 1944–1956 рр. людські жертви, насамперед української національності, пов'язані зі збройним придушенням радянською владою опору ОУН–УПА. Радянська влада ніби й зверталася до учасників українського національного підпілля виходити з покаяною головою та припинити боротьбу. Але такі звертання мали характер диктату, вимоги повної відмови від національних цілей, беззастережного визнання комуністичного режиму. За таких умов боротьба набула безкомпромісного і кривавого характеру, триваючи до повного фізичного винищення повстанців УПА й підпільників. Паралельно зі збройною боротьбою радянська влада виселяла сім'ї членів бандерівського підпілля та запідозрених у зв'язках з ним. Уже до кінця 1945 р. на спецпоселенні перебувало 6127 сімей оунівців, або 16 200 чол., із них у Комі АРСР – 3608 чол., у Красноярському краї – 2060 чол., в Архангельській області – 4773 чол., у Молотовській – 5464 чол. і т. д. Загалом же з 1944 р. до початку 50-х років у східні та північні райони СРСР етапами направлено 100 300 чол., запідозрених у зв'язках з ОУН–УПА. На середину листопада 1947 р. відділ спецпоселень НКВС подавав інформацію про їхнє розселення: 30 179 чол. – в Кемеровській області, 7183 – у Челябінській, 8122 – у Карагандинській, 15 202 – в Омській, 1691 – у Красноярському краї, а всього до цього часу на поселенні вже було 74 799 чол. (25 877 сімей). У наступні роки депортованих розселили в Амурській, Читинській, Тюменській областях, Бурят-Монгольській і Якутській АРСР.

Можна припустити, що з 1944 р. до 1952 р. кількість українського населення механічно зменшилася як мінімум на 300 тис. чол. Ці та інші явища стримували природне відновлення чисельності населення України й українського народу. Внаслідок великого переміщування досить інтенсивно відбувались асиміляційні процеси. Багато українців забували рідну мову, у них послаблювалася національна самосвідомість.

У всякому разі, загальна чисельність довоєнного населення України (40 967 тис. чол.), за переписом 1959 р. (без Кримської та Закарпатської областей, де проживало відповідно 1 201 517 чол. і 920 173 чол.), не була досягнута і становила без згаданих областей 39 747 356 чол., що на 1220 тис. менше, ніж було на початок 1941 р. Довоєнного рівня населення досягнуто тільки в другій половині 60-х років.

Ураховуючи дані з Кримської та Закарпатської областей, населення України, за переписом 1959 р., досягло 41 869 046 чол. Українців у республіці проживало 32 158,5 тис. чол. (76,8%), росіян – 7091,3 тис. (16,9%), євреїв – 840,3 тис. (2,0%), поляків – 363,3 тис. (0,9%), білорусів – 290,9 (0,7%), молдаван – 241,6 тис. (0,6%), болгар – 219,4 (0,5%), угорців – 149,2 (0,4%), греків – 104,4 тис. (0,2%), румунів – 100,9 тис. (0,2%), татар – 60,9 тис. (0,1%),

вірмен — 28,0 тис. (0,1%), гагаузів — 23,5 тис. (0,1%), німців — 23,1 (0,1%), чехів — 14,5 тис. і словаків 14 тис. чол. На інші менш чисельні національності разом припадало 146,2 тис. чол. (0,3%).

Поза межами України у Радянському Союзі налічувалося ще 5094,4 тис. українців.

У ході чергового перепису населення в 1959 р. було виявлено, що український етнос на приблизно тій самій території не досягав чисельності, яку мав у 1926 р. І в наступні десятиліття, зокрема в 1970, 1979, 1989 рр., порівняно з даними попереднього перепису в колишньому СРСР приріст був відповідно 8,4%, 3,9%, 4,34%, тобто дуже мізерний, зокрема впродовж 70-х, 80-х років. В Україні цей ряд був таким: 9,7%, 3,42%, 2,55%. І тут він виявляє ще загрозливішу тенденцію до чисельної стагнації нації. Це особливо помітно на тлі загального збільшення чисельності населення України, що за роками переписів мало таку динаміку: 41 860,0 тис., 47 126,5 тис., 49 757,0 тис., 51 704,0 тис. Іншими словами, приріст українського населення в Україні в 1970, 1979 і 1989 рр. порівняно з чисельністю на час попереднього перепису становив відповідно 2133 тис. (21,96%), 1424 тис. (12,02%) і 1017 тис. чол. (7,67%). Таке випередження приросту неукраїнського населення щодо чисельності українців вело до помітного зниження їхньої відносної частки в республіці — з 76,8% у 1959 р. до 72,37% у 1989 р.

Серед причин, які зумовили таку тенденцію, слід вважати національну політику КПРС, що керувалася пріоритетом державної загальнонаціональної єдності всього народу над цінністю етнічної нації. Саме ця політика призвела до впровадження російської мови у сферу державного управління, майже повного переведення на російську основу технічної документації у промисловості та будівництві, до русифікації вищої школи, середньої і професійно-технічної освіти, великою мірою також загальноосвітньої школи. Наприкінці 80-х років майже не стало українських шкіл у таких містах, як Донецьк, Луганськ, Харків, Одеса, Дніпропетровськ, Запоріжжя, Чернігів та ін. Виховані в нігілізмі до національної справи, підростаючі покоління урбанізованого суспільства почали соромитися українського слова. З'явилися мільйони українців, які почали називати російську рідною. В 1959 р. їх налічувалося 2076 тис. (6,5% усіх українців республіки), в 1970 р. — 3018 тис. (8,6%), у 1979 р. — 3987 тис. (10,9%), 1989 р. — 4578 тис. (12,2%).

Певною мірою зменшення українського елементу в Україні пояснюється також механічним рухом населення, що адміністративно стимулювався різними вербуваннями української молоді на "освоєння цілинних земель", будівництво БАМу, господарське відродження російського Нечорнозем'я, будівництво промислових комплексів Півночі тощо.

Водночас після десятиріч перебування далеко за межами свого краю в Україну поверталися вже зросійщені люди і часто привозили своїх дітей, котрі навіть не бачили українського букваря.

У 1970 р. в усіх областях України, за винятком Кримської, українці становили абсолютну більшість. Правда, в різних областях їхня частка була від 53% в Донецькій до 96% в Тернопільській. У трьох областях чисельність українців коливалася між 53 і 55% (Донецька, Луганська, Одеська), ще в трьох на їхню частку припадало 65—70% (Запорізька, Харківська, Чернівецька), в чотирьох — від 74 до 79% (Дніпропетровська, Закарпатська, Херсонська, Миколаївська), ще в чотирьох — від 85 до 88% (Житомирська, Сумська, Львівська, Кіровоградська), в семи — від 90 до 95% (Хмельницька, Пол-

тавська, Вінницька, Київська без Києва, Черкаська, Чернігівська, Рівненська), у двох – понад 95% (Івано-Франківська і Тернопільська).

В Кримській області українці становили 26,6%, у м. Києві – 64,8%. Першою за чисельністю національністю в Криму були росіяни (67,3%), третьою – білоруси (2,2%), четвертою – євреї (1,4%). Татар налічувалося всього 6479 чол. (0,36%). У всіх інших областях, за винятком Закарпатської та Чернівецької, росіянам за чисельністю належало друге місце, що у відсотковому відношенні було зворотно пропорційним частці українців; у Донецькій і Луганській областях – відповідно 40,6 і 41,7%; від 20 до 30% – в Дніпропетровській, Одеській, Запорізькій, Харківській і в м. Києві (22,9%); від 10 до 20% – у Сумській, Миколаївській, Херсонській; в інших областях – менше 10%, зменшуючися до 2,3% у Тернопільській області. У Чернівецькій області друге місце за чисельністю мали румуни (10%), третє – молдавани (9,3%), четверте – росіяни (6,3%). Друге місце серед національностей Закарпаття посідали угорці (14,4%), третє – росіяни (3,3%), четверте – румуни (2,2%).

Упродовж майже 20 років особливих відмінностей у розселенні двох найчисельніших національностей не відбулося. Проте одна тенденція виявила себе помітно: абсолютна і відносна чисельність росіян збільшувалася у тих регіонах, де чисельно сильнішими були їхні позиції раніше – у 1970 р., і навпаки, де частка росіян раніше була незначною, там вона стала ще меншою. Так, у 1989 р. росіяни Луганської і Донецької областей становили відповідно 45 і 44%, Харківської – 33%, Запорізької – 32%, Одеської – 27%, Дніпропетровської – 24%, Херсонської – 20%, Миколаївської – 19%. Але у Києві відсоток росіян зменшився до 21, у Львівській області – з 8,3 до 7,1%, у Тернопільській – з 2,3 до 1,9%.

Зміни, що сталися в політичній та економічній сферах у зв'язку з розпадом колишнього СРСР, загострили демографічні проблеми в Україні, які й до цього були складними. На початок 2002 р. чисельність населення України становила 48,6 млн чол. Його приріст упродовж трьох останніх десятиріч постійно знижувався.

У 1991 р. вперше в результаті зниження народжуваності й підвищення смертності число померлих перевищило число народжуваних на 39 тис., а в 1992 р. це перевищення вже досягло 100 тис. чол.

Показники відтворення населення впродовж ряду років були на рівні простого заміщення поколінь, а в окремих регіонах навіть нижчі. Зменшення народжуваності привело до постаріння населення. Від 1989 р. до 1991 р. частка пенсіонерів за віком у загальній чисельності населення збільшилися з 21,2 до 21,7%, а в шести областях України вона перевищила 25%.

У сільській місцевості становище ще складніше. В цілому по Україні осіб віком старше працездатного було 28,9%, а в Хмельницькій, Сумській та Чернігівській областях – понад 35%. На початок 2002 р. загальна чисельність пенсіонерів перевищила 15 млн чол.

Зросла частка осіб старшого віку серед працездатного населення (від 40 років до пенсійного віку). У 1992 р. вона становила 38,5% проти 38,1% у 1989 р. Внаслідок старіння населення змінився на гірший показник "демографічного навантаження": на 1000 чол. працездатного віку припадає 406 дітей і 389 осіб пенсійного віку проти 412 і 379 у 1989 р. Природне скорочення населення в Україні – це наслідок стрімкого падіння народжуваності й підвищення смертності. Рівень народжуваності порівняно з 1989 р. (13,3 народжених на 1000 жителів) скоротився на 13,5% і становив у 1992 р. лише

11,5%, у 2002 р. цей показник ще різкіше впав. Загалом за названі роки народжуваність зменшилась у всіх регіонах країни, але найбільше в м. Києві – на 28,1%, в Автономній Республіці Крим – на 21,3% і в Донецькій області – на 20,3%.

Негативно впливають на народжуваність зменшення числа шлюбів і збільшення числа розлучень. Протягом тривалого часу частота реєстрації шлюбів та розлучень практично не змінювалась і зберігалась відповідно на рівні 9,3 – 9,5 і 3,7 – 3,9 на 1000 населення. Однак економічна нестабільність, зростання цін негативно відбились і на цих процесах. Унаслідок розлучень щорічно понад 150 тис. дітей залишаються без одного із батьків.

Демографічна ситуація в Україні характеризується не лише депопуляцією, вона набула характеру гострої демографічної кризи, основні ознаки якої – несприятливі зміни не тільки в кількості, а й у якості населення. Сучасну демографічну ситуацію в Україні можна кваліфікувати як кризову саме тому, що депопуляція супроводжується суттєвим погіршенням здоров'я населення і зниженням середньої тривалості його життя. Демографічна криза – наслідок кризи в основних сферах життя суспільства, виникнення і загострення суперечностей та неможливості їхнього вирішення.

Посилює цю негативну тенденцію перерозподіл питомої ваги окремих національностей в етнічній структурі населення України, що було особливо помітним у 1979–1989 рр. За ці роки частка українців зменшилася з 73,6 до 72%, євреїв – з 1,3 до 0,9%, поляків – з 0,5 до 0,4%, болгар – з 0,48 до 0,45%, угорців – з 0,33 до 0,32%, греків – з 0,26 до 0,25%; питома вага росіян збільшилася з 11 до 22%, молдаван – з 0,59 до 0,63%, румун – з 0,2 до 0,3%.

У структурі чинників, які впливають на формування механізму відтворення населення, важливу роль відіграють чинники етнічного характеру, що, своєю чергою, зумовлено тією етнонаціональною ситуацією, яка склалася в Україні на кінець 90-х років XX ст. Вона, зокрема, пожвавила міграційні процеси різнонаціонального населення, істотно трансформувавши колись установлені етнічні стандарти відтворення. За ступенем інтенсивності міграцій (а отже, за ступенем репродуктивної інтенсивності) всі національності України можна поділити на дві групи: відносно "спокійну" (осілу) – це в основному сільське населення з досить консервативними поглядами на зв'язок із батьківщиною (гагаузи, болгари, угорці, молдавани, румуни) і "рухливу" – переважно урбанізоване населення (українці, росіяни, євреї, білоруси).

А взагалі титульна нація, до якої безумовно належать українці, за багатьма параметрами відстає від інших національностей, що проживають в Україні. Видається навіть, що Україна найбільше пристосована саме для життя неукраїнців: за радянських часів в Україні чисельність українців збільшилась у 1,5 раза, а росіян – у 5 разів. Це було результатом масового переселення в Україну росіян у 30-х роках XX ст., а також у повоєнний час, здебільшого в масштабах, які не викликалися реальною необхідністю.

Основними місцями розселення українців є західні, центральні та північні регіони республіки, де сформувалося ядро української нації, де зберігаються українська мова, традиції, історична пам'ять та національна свідомість. Частка українців у Київській, Черкаській, Чернігівській, Житомирській, Полтавській, Вінницькій, Хмельницькій, Тернопільській, Львівській, Івано-Франківській, Волинській, Рівненській, Чернівецькій і Закарпатській областях перевищує 90% чи перебуває близько вказаної величини. Повсюдно відсоток українців серед міського населення нижчий, ніж серед сільського.

Найменша частка українців спостерігається в південно-східних і в деяких південних регіонах республіки. За даними перепису 1989 р., з 5 311 781 чол. населення Донецької області українці становили 2 693 432 чол. (50,7%), Луганської – відповідно 2 857 031 і 1 482 232 чол. (51,9%), Кримської – 2 430 495 і 625 919 чол. (25,8%), Одеської – 2 624 245 і 432 737 чол. (54,6%). У названих областях, крім Одеської, висока частка росіян – близько 40% (в Одеській області – 27%). В інших областях південної частини України частка українців досить висока: в Херсонській області – 1 236 790 і 936 944 чол. (75,7%), у Миколаївській – 1 320 306 і 1 003 591 чол. (75,64%).

Далі за часткою українського населення йдуть області Придніпров'я – Запорізька (2 074 018 і 1 308 038 чол. – 63,0%) і Дніпропетровська (3 869 858 і 2 769 560 чол. – 71,6%).

Високою є частка українців у крайніх східних областях: у Харківській – 3 174 675 і 1 992 976 чол. (62,8%), у Сумській – 1 427 498 і 1 220 487 чол. (85,5%), у Полтавській – 1 748 716 і 1 536 630 чол. (87,9%).

Найбільше українців зосереджено в Дніпропетровській області – 7,4% усіх українців країни. Далі йдуть області: Донецька (7,2%), Львівська (6,6%), Харківська (5,3%), Вінницька (4,7%), Київська (4,6%), Полтавська (4,1%), Луганська (4,0%), Одеська (3,8%); у м. Києві – 5,0%.

За даними перепису 1989 р., в Україні вільно володіє українською мовою 78% її жителів, для 32,8 млн чол. вона є рідною, 7 млн визнають українську другою мовою, якою вони вільно володіють. Таким чином, рівень мовної українізації в країні 78% (зворотний йому рівень мовної русифікації відповідно дорівнює 22%). Значно нижчий цей показник серед українців – за даними перепису 1989 р. він становив у республіці 87,7% (за переписом 1926 р. – 87,1% на території колишнього СРСР). Це результат політики, яка неухильно проводилась і царським урядом, і в радянський час щодо національно-культурного розвитку України. Близько 13% українців вважають рідною мовою російську. Цей показник є практично незмінним протягом усіх повоєнних років. Причому він має сильну територіальну диференціацію: в Криму – 47%, у Донецькій області – 40%, у Луганській – 34%, у Запорізькій – 23%, у Харківській і в Києві – по 21%. У західних і центральних регіонах України даний показник дещо нижчий.

Як етнос українці є стабільною етнонаціональною спільністю, згуртованою не лише на рівні субетносів, а й на рівні діаспор і тих частин, які були відокремлені від материнського етнічного регіону державними кордонами. Водночас українці типологічно неоднорідні і становлять три утворення: основний етнічний масив, який переважно збігається з сучасними державними кордонами України; етнічні групи, що розташовані поза Україною і продовжують суцільний український масив у його етнічних межах; українську діаспору. Кожне з цих утворень поділяється, своєю чергою, ще на кілька структурних одиниць: етнографічних, мовних, антропологічних тощо. Загалом етнографічна структура в системі українського етносу представлена історико-етнографічними угрупованнями, субетнічними утвореннями, етнографічними групами та зональними етнічними варіантами. Щодо етномовної структури українці, поряд з росіянами та білорусами, генетично становлять східнослов'янську гілку слов'янської групи індоєвропейської етнолінгвістичної сім'ї. Для чіткішого уявлення цієї ієрархічної системи подаємо її типологію.

Етнолінгвістична група визначається насамперед мовними ознаками, які мають свою усталену систему. Наприклад, індоєвропейська мовна сім'я скла-

лася в епоху бронзи (рубіж III – II тис. до н.е.). Відтоді почали формуватися мовні гілки, на початку нашої ери – мовні групи, а на початку другого тисячоліття – сучасні мови. Індоєвропейська мовна сім'я включає слов'янські, германські, романські, балтійські, індійські, іранські, кельтські, вірменську, грецьку та албанську мови. Деякі з них вийшли з ужитку – давньогрецька, латинська, санскрит, авестійська. Всі інші мови протягом століть значно трансформувалися і тепер практично не мають спільних граматичних, лексичних або фонетичних характеристик. Спільність мов індоєвропейської сім'ї – суто генетична, вони єдині лише за походженням.

Слов'янська мовна гілка на спільній мові-основі сформувала три групи: східнослов'янську, південнослов'янську та західнослов'янську. З південнослов'янської групи виділилися болгарська, сербохорватська, словенська та македонська мови; із західнослов'янської – польська, чеська, словацька, верхньо- і нижньолужицька; зі східнослов'янської – українська, російська і білоруська. Щодо української мови, то у своєму розвитку вона пройшла три основні етапи: давньоукраїнський (X – середина XIII ст.), староукраїнський (середина XIII–XVIII ст.) і новоукраїнський (із рубежу XVIII–XIX ст.).

Українська мова формувалася відповідно до всієї складності становлення українського етносу та його розвинутої ієрархічної структури. Її багатодіалектність відповідає розмаїтій субетнічності, сформованій, як відомо, на строкатій етноплемінній основі. Саме це визначило самобутність української мови в системі східнослов'янських мов. Найважливіша особливість нової української літературної мови полягає в її максимальному зближенні з народними говорами. Отож, ідеться про те, що і в наступні часи треба зберегти, зафіксувати особливості територіальних говорів, бо кожна говірка – то частина історії нашого народу.

Вищесказане ще раз підтверджує думку, що українці є самостійним етносом, і ніякі пов'язування з росіянами чи ще з кимось іншим, у науковому сенсі не є виправданими. Більше того, торкаючись етнодемографічних процесів, слід наголосити на впливі міграційних процесів на склад населення України як у минулому, так і нині. Коли Україна перебувала у складі СРСР, пересування людей у межах колишніх республік не розглядалося як зовнішня міграція. Проте можливість ретроспективно простежити вплив міграції на процес формування населення України та її регіонів – це підсумки перепису 1989 р., зокрема аналіз відповідей на запитання про "місце народження", що не включалося до програми переписів понад 60 років.

Цей аналіз засвідчує, що більшість населення (86%), яке проживало в Україні у 1989 р., народилася на її території. Природно, що з республік колишнього СРСР на формування населення найістотніше вплинула Російська Федерація – на її території народилося 10% жителів України, далі йде Білорусь (0,8%), а потім Казахстан (0,7%).

За рахунок зовнішніх і внутрішніх мігрантів значною мірою сформувалося населення Автономної Республіки Крим (35% його населення народилося за межами України, 21% – в інших регіонах України), м. Києва (відповідно 15 та 41%), Херсонської (14 і 23%), Донецької (21 та 16%), Дніпропетровської (16 та 19%), Луганської (20 та 13%), Харківської (17 та 13%), Одеської (16 та 14%) областей .

Найменшого міграційного впливу зазнала Закарпатська область – 92% її населення народилося на території області, ще 4% – на території інших регіонів

України. Далі йдуть Вінницька, Волинська, Житомирська, Івано-Франківська, Тернопільська, Хмельницька, Чернівецька, Чернігівська області (85–88%).

Одним із важливих факторів, що впливають на міграційну активність населення та напрями міграції, є національність. Підсумки перепису 1989 р. дають можливість проаналізувати формування населення всіх регіонів тільки стосовно двох національностей – українців і росіян. Природно, що більшість із 37,4 млн українців народилася в Україні (96%). Щодо регіонів існують значні розбіжності. В Автономній Республіці Крим народилося 29% українців із числа тих, які проживали там на момент перепису 1989 р., а 62% – в інших регіонах України. По м. Києву ці показники становили відповідно 45 і 51%. У Дніпропетровській, Донецькій, Запорізькій, Київській, Луганській, Миколаївській, Одеській, Херсонській областях 18–26% загальної чисельності українців – переселенці з інших регіонів України.

Інша ситуація склалася серед росіян, чисельність яких у 1989 р. становила 11,4 млн чол. З них 6,4 млн, або 57%, народилися в Україні. Інші – за її межами, в тому числі – 38% – у Росії. Тут знову особливе місце посідає Автономна Республіка Крим та м. Київ. У Криму народилися 51% усіх росіян, що там мешкають, 6% – в інших регіонах України, 43% – за межами України, у тому числі 37% – у Росії. По м. Києву ці дані становлять відповідно 37%, 15,47%, 41%. Із росіян, які на час перепису 1989 р. проживали у Вінницькій, Волинській, Житомирській, Закарпатській, Івано-Франківській, Київській, Львівській, Полтавській, Рівненській, Тернопільській, Хмельницькій, Черкаській, Чернігівській областях, понад 50% народилися за межами України.

Якщо взяти до уваги переписні роки 1979–1989, то слід зазначити, що рухливість населення в різному етнічному середовищі мала різні величини: серед болгар вона дорівнювала 8,4%, гагаузів – 3,3%, молдаван – 3,4%, українців – 5,9%, росіян – 6,8%. Тепер ці міграційні стереотипи істотно трансформуються, причому, зазвичай, у бік зростання величин міграцій, тим самим віддзеркалюючи як послаблення міжпоколінних зв'язків за традиційної прив'язаності до землі предків, так і непевність окремих національних груп за нестабільності нинішньої етнічної ситуації, що склалася в Україні. Особливо це помітно в Автономній Республіці Крим.

І як результат, наприкінці 80-х – на початку 90-х років в умовах етнічного ренесансу в Україні сформувалася дещо незвична етнодемографічна ситуація, найбільш характерна для національних груп, – відродження традиційних форм репродуктивної поведінки, певна річ, за рахунок відмови від норм, під дією етнодемографічної поведінки чисельно великих етносів (українців, росіян). Найрельєфніше ця тенденція простежується серед національних груп із достатньо стабільною етнічною ситуацією, зокрема тих, де ще не зруйновані традиції репродуктивної поведінки і збережена компактність розселення – гагаузів, татар, молдаван, румун. Так, показник природного приросту молдаван у 1979–1989 рр. збільшився з 7,4 до 10,8 (за рахунок збільшення кількості народжень із 19,6 до 22,1 та зменшення кількості померлих з 12,2 до 11,3), татар – з 7,6 до 15,8 (кількість народжених зросла з 15,2 до 30,8, кількість померлих зменшилася з 37,6 до 15,0) на 1000 чол.

У більшості національних груп України продовжує знижуватися рівень міжпоколінного відтворення, яке на середину 90-х років XX ст. досягло критичного стану. Причому цей показник знижується швидкими темпами у середовищі найбільш чисельних етносів (українців, росіян), тим самим набуваючи ознак депопуляції. Якщо в українців, скажімо, кількість народжень

на 1000 жителів у 1989 р. становила 13,6, у росіян — 12,6, то у євреїв — 6,0, а померлих відповідно 11,9 — в українців, 9,9 — у росіян і 22,7 — у євреїв. Ці показники свідчать про нестабільність етнонаціональної ситуації в середовищі багатьох етнічних груп.

Із усіх республік колишнього СРСР в Україні була найгірша вікова структура населення. Так, у 1989 р. в його складі частка осіб пенсійного віку досягла 21,2%, у республіках Середньої Азії — 7,8–8% за майже однакової тривалості життя.

Отже, викладені вище матеріали й конкретні факти свідчать, що етнодемографічна ситуація в умовах російської імперії і в пізніші часи залишалася складною, оскільки український народ опинився перед загрозою депопуляції. У 1991 р. в Україні смертність перевищувала народжуваність майже на 39 тис. чол. Глибока економічна криза, невпевненість громадян нашої держави у завтрашньому дні, катастрофічний спад життєвого рівня та зубожіння переважної більшості сімей на кінець 90-х років XX ст. і на початку XXI ст. — це те соціально-економічне тло, на якому розгортатимуться етнодемографічні процеси найближчим часом.

ІСТОРИКО-ЕТНОГРАФІЧНЕ РАЙОНУВАННЯ УКРАЇНИ

Історична доля українців, їхня традиційно-побутова культура, маючи багато спільних рис, водночас зберігає певні регіональні особливості. Вони виявляються у територіальному аспекті й зумовлені характером історичного розвитку окремих районів України, природно-географічними умовами, інтенсивністю культурно-побутових зв'язків з представниками інших етносів, переселень, змішування населення внаслідок міграційних процесів тощо. Це дає підстави для відповідного історико-етнографічного районування України.

Під **історико-етнографічним регіоном** сучасна етнологічна наука розуміє етнотериторіальне утворення в межах усього етносу, яке за історичною долею та етнічними особливостями є самобутнім, зафіксованим в історичних документах і відтвореним у крайовій символіці та історичній пам'яті людей.

Головна мета **історико-етнографічного районування** — дати змогу визначити типологічні риси тих або інших явищ культури і генетичні зв'язки між ними.

Уже українська етнічна спільність за часів України-Руси, яку можна вважати основою українства, не була монолітним, цілісним утворенням, а складалася з різних племінних об'єднань. З плином часу локальна мозаїчність українців посилювалася через появу в межах племінних об'єднань окремих земель та інших етнотериторіальних утворень, заклавши основу для історико-етнографічного районування. Зазначимо, що давні руські літописи виокремлювали кілька етнотериторіальних утворень, відомих під назвами Рустія, Галицька земля, Холмщина; потім — Червона Русь, Поділля, Покут-

тя, Сівера, Волинь, Чернігівщина, Переяславщина, а далі – й Україна, Запорожжя.

Процес становлення історико-етнографічного районування України можна поділити на кілька етапів.

На *першому етапі* (VI–IX ст.) за основу бралися переважно літописні племінні утворення, що відбилось у самоназвах їхнього населення: поляни, сіверяни, древляни, білі хорвати, дуліби, уличі, тиверці та ін.

Другий етап (X–XIV ст.) започаткований дробленням Київської держави на окремі землі та князівства. Основною одиницею районування на цьому етапі була земля. Це – Київщина, Переяславщина, Чернігівщина, Сіверщина, Галицька земля, Холмщина, Поділля, Волинь, Карпатська Україна, Брацлавщина. Здобуття окремими краями України статусу землі означало не тільки її відносну суверенізацію, а й культурно-побутову своєрідність населення, яке на ній проживало.

На *третьому етапі* (XV–XIX ст.) для районування були характерними процеси, пов'язані з колонізацією окремих частин України сусідніми державами – Великим князівством Литовським, Річчю Посполитою, Угорщиною, Австрією (з 1867 р. Австро-Угорщиною), Румунією, Туреччиною, Росією.

Колонізація окремих українських земель, територіально роз'єднуючи український етнос, стримувала процес його етнокультурної консолідації, водночас поглиблюючи локалізацію культури. Адже кожна держава, яка захо-

пила певну землю України, відрізнялася своєрідністю політичного устрою, соціально-економічного розвитку, конфесійної ситуації, що відповідним чином позначалося на специфічності етнокультурного розвитку краю. Зазначимо, що утворення локальних етнокультурних зон, характерне для цього етапу, як правило, не збігалося з межами колишніх земель та князівств. Вони були зазвичай більшими і включали декілька давніх земель.

Слід наголосити, що в сучасній українській етнології неоднозначно трактується і саме районування, та й динаміка і специфічність виникнення конкретних регіональних утворень..

Існує багато літературних джерел, присвячених описам і характеристикам народного побуту й культури різних місцевостей і регіонів. Цікаві спостереження і відомості щодо етнографічного районування України містяться в різних фольклористичних, краєзнавчих та інших публікаціях. Але якогось системного наукового осмислення всі ці матеріали не мають.

У лютому 1956 р. в Інституті мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР проводилася спеціальна нарада з проблем етнографічного районування України. Разом з етнографами в ній узяли участь діалектологи, фольклористи, економісти, мистецтвознавці, історики. На підставі доповідей, виступів і широкого обговорення було запропоновано етнографічне районування України кінця XIX – початку XX ст. з виокремленням таких основних зон: Полісся, Карпати, Правобережна і Лівобережна Україна (Подніпров'я), Галичина і Степова Україна. Але й це районування не можна вважати досконалим. Скажімо, в ньому накладаються регіони Карпат і Галичини, бо остання охоплює і північні схили Карпат, не врахованими тут залишилися Північна Буковина і Закарпаття, регіональні відмінності в Правобережній Україні.

На основі особливостей історичного розвитку, локальної специфіки традиційної матеріальної і духовної культури та побуту українського етносу, даних української діалектології та з урахуванням коректив, які були внесені у схему етнографічного районування України у фундаментальній праці ще часів СРСР "Народы Европейской части СССР" (М., 1964. Т. 1) сучасна українська етнологія виділяє три великі регіони: Центрально-Східний (точніше Південно-Східний), Північний (Поліський), Західний (Південно-Західний), які мають свої райони і підрайони.

Південно-Східний регіон своєю чергою включає: Середню Наддніпрянщину, Слобожанщину й Полтавщину та Південь; *Північний* – Полісся; *Південно-західний* – Поділля, Волинь, Прикарпаття, в якому рельєфно виділяються Опілля, Бойківщина і Покуття, Буковину, Гуцульщину та Закарпаття з Лемківщиною. Слід зазначити, що наведений поділ певною мірою також є умовним і не загальноприйнятим. Більш точне районування можливе за всебічного вивчення історико-етнографічних явищ. Крім того, етнографічні райони не залишаються незмінними, як і критерії, що їх визначають. Це районування, мабуть, також не зовсім точне, але як робоча схема воно поки що найаргументованіше. Історико-етнографічні регіони, чи зони, у рамках етносу часто збігаються з територією, заселеною представниками певних етнографічних чи локальних груп. Дотримуючись цієї схеми, зупинимося на короткій характеристиці кожного регіону.

- Особлива роль в етнічній історії українців належить **Середній Наддніпрянщині,** яка з огляду на історичні умови стала етнічним ядром українців, сформованим на грунті трьох східнослов'янських племен – полян, сіверян та древ-

Дівчата с. Підварки на Київщині. 1902 р.

лян. З нею пов'язане зародження українства, його консолідація та здобуття державності (спочатку Київська Русь, потім Запорізька Січ, Українська Народна Республіка, і нарешті сучасна суверенна Україна). В межах нинішнього адміністративного поділу цей регіон охоплює більшу частину Київської та Полтавської, Черкаську, південну частину Чернігівської, південно-східну Житомирської, південно-західну Сумської, східну Вінницької, північну Кіровоградської та північно-західну Дніпропетровської областей.

Традиційно-побутова культура населення району зберегла багато архаїчних рис — у плануванні та будівництві житла і господарських споруд (зокрема, до XIX — початку XX ст. характерний був тип обмазаної та побіленої хати), в одязі (багато вишита додільна уставкова жіноча сорочка, плахта, запаска, свитка, тканий пояс, переважно світла колористика), ще на початку минулого століття тут орали безколісним плугом.

При збереженні спільних рис у межах Наддніпрянщини помітно відрізняються Правобережжя і Лівобережжя. Це стосується планування житла, покриття будівель, техніки будівництва, окремих видів одягу, обрядовості тощо.

- **Слобожанщина** охоплює східну частину України — теперішні Харківську, південно-східну частину Сумської, північно-східні райони Дніпропетровської, східні Полтавської, північні Донецької, Луганської областей та суміжні західні райони Білгородської і Воронезької областей, які сьогодні входять до складу Росії. Цікаве походження назви цього історико-етнографічного району: в XVII—XVIII ст. переселенці з Лівобережної і Правобережної України (українські селяни й козаки, які позбувалися гніту Речі Посполитої), а також із Росії, одержавши тут на певний час різні пільги ("свободи"), засновували поселення — слободи, чи поселення на "слободах".

Від часів монголо-татарської навали ця територія була малолюдною, зазнавала постійних нападів кримських і ногайських татар. Після заселення району тут створюються як військові опорні пункти козацькі слобідські полки, зокрема, Острогозький, Охтирський, Сумський і Харківський.

Для традиційно-побутової культури Слобожанщини характерні риси козацько-селянської степової України, однак процес заселення вносить нові елементи. Оскільки основна хвиля мігрантів ішла із суміжної Полтавщини (інколи Слобожанщина визначається як спільна з нею етнографічна область) та із Середньої Наддніпрянщини, то істотним стало привнесення багатьох культурно-побутових елементів із цих регіонів. Позначилося на тра-

Родина із с. Келеберди Золотоніського повіту. 1892 р.

диційно-побутовій культурі і заселення Слобідської України росіянами. Особливо посилився їхній вплив на Слобожанщину з ліквідацією тут козацького самоврядування, проведенням централізаторської і русифікаторської політики царизму, з виникненням мануфактур і фабрик.

Уже в другій половині XIX ст. етнографи констатували значні зміни у традиційно-побутовій культурі населення Слобідської України. В одяг робітників і селян дедалі більше входять фабричні тканини, різні компоненти міського вбрання, російські сорочки-косоворотки, сарафани і т. д. Порушуються устої і традиційної духовної культури — звичаї, обряди. Загалом Слобожанщина була певною мірою перехідною між Лівобережжям і Півднем.

- **Південь України** — це своєрідний історико-етнографічний район, який визначається мішаним складом населення, порівняно великою його соціальною рухливістю. Він охоплює територію сучасних Запорізької, Херсонської, Миколаївської, Одеської, південні райони Дніпропетровської, Кіровоградської, Донецької, Луганської областей та північні Кримської автономії.

Однак така постановка питання, на думку деяких дослідників, як з наукового погляду, так і зважаючи на етнокультурні реалії, не зовсім правомірна, бо окремі землі Півдня (Подунав'я, Причорномор'я, Приазов'я, Донщина, Крим та ін.) мають суттєві відмінності і за складом населення, і за етнічною історією, і за структурою традиційно-побутової культури.

Південно-східні землі України остаточно були освоєні українцями порівняно недавно. Як свідчать давньоруські літописи, а також джерела арабських істориків, усі ці "полудневі" землі у VIII—X ст. були слов'янськими, а пізніше становили частину Київської держави. Вони сягали Дону, де окраїнною землею була Тмутаракань.

Із наступом степових кочівників — печенігів, половців, татар, а пізніше турок — почалася тривала боротьба слов'ян-українців із "Диким полем" за ці землі. Від XV—XVI ст. їх головно заселяли козаки і запорожці. Зростання панського господарства та погіршення становища селян спричинюють масовий рух селянства з північних і західних частин у східні й південні землі України, який залюднює величезні простори Північного Причорномор'я і Бессарабії.

Скасування Гетьманщини і зруйнування Запорізької Січі призводять до української колонізації кавказького Чорномор'я і Донщини, або Подоння (Донецька і Луганська області). Їхня територія — лише частина етнічної те-

риторії українців, інша нині входить до складу суміжних областей Російської Федерації.

Залежно від історичних обставин, природних умов та контингенту населення сформувався і своєрідний етнографічний характер Півдня України. Для цього краю притаманні давні, аборигенні культурно-побутові риси, пов'язані, скажімо, зі специфікою традиційного степового землеробства, відгінного тваринництва, будівництва, домашніх промислів тощо, і привнесені, що приходили сюди з різних регіонів України та з-поза її меж у процесі заселення та масового заробітчансько-міграційного руху.

Істотно позначилися активні етнокультурні зв'язки і взаємовпливи українського та іноетнічного населення, котре проживало тут, зокрема, росіян, білорусів, греків, молдаван, сербів, вірмен та ін. Міжетнічна взаємодія простежується, наприклад, у поєднанні різнонаціональних елементів одягу, декору тощо.

Інтенсивний розвиток на Півдні України великих землеробських господарств, фабрично-заводського виробництва також великою мірою впливав на місцеву традиційно-побутову культуру, витісняючи її національні складові професійно-урбанізованими елементами.

Традиційно-побутова культура цього історико-етнографічного району України ще більшою мірою, ніж Слобожанщина, позначена зловісною печаттю імперсько-русифікаторської експансії царизму та її новітніх послідовників післяреволюційного часу.

● Північний район віддавна ототожнювався з **Поліссям** – одним з історико-етнографічних суперрегіонів, який вирізняється порівняно стійким збереженням архаїчних пережитків у культурі. Щодо його меж досі точаться дискусії серед учених і нерідко висловлюються протилежні судження. Підхід до трактування меж регіону в широкому розумінні, який сформувався під впливом географів, включає до Полісся всю лісисту місцевість, а це – майже вся Білорусь, значна частина України, а також російські Смоленщина та Брянщина.

За цією концепцією і деякі етнографи, у тому числі й українські, до Полісся відносять усі північні райони України: Волинську та Рівненську області, а також північні райони Хмельницької, Житомирської, Київської, Чернігівської та Сумської областей. Інші дослідники, навпаки, звужуючи поліський регіон, намагаються локалізувати його переважно басейном Прип'яті.

Інколи Полісся поділяється за етнічними ознаками: українське, білоруське, російське, литовське, польське. Це зрозуміло, адже воно споконвіку було зоною взаємодії різних народів, насамперед слов'янських та балтських. У минулому тут жили стародавні слов'янські племена дреговичів, волинян, древлян та ін.

Назва *Полісся* як географічне визначення певного регіону в Східній Європі має давнє походження. Вона трапляється вже у працях давньогрецького історика Геродота, а пізніше у Галицько-Волинському та Іпатіївському літописах. Її смисл споріднений зі словом *ліс* (лісиста місцевість, лісок, біля лісу). І це не випадково, адже понад 30 відсотків Полісся тільки на території України вкрито лісами.

Українське Полісся на півночі межує з Білоруссю. В західній частині до нього історично і на основі мовно-етнографічних даних належать південна

Весілля в м. Ніжин на Чернігівщині.
Середина XX ст.

смуга Брестської області (нині територія Білорусі) і Підляшшя (нині територія Польщі). Південна етнографічна межа Українського Полісся визначається приблизно від Західного Бугу і далі на схід за умовною лінією північніше міст Володимир-Волинський, Луцьк, Рівне, Новоград-Волинський, Житомир, Київ, а на Лівобережжі – Ніжин, по річці Сейм до сучасного кордону України з Росією у Курській області.

Залежно від положення щодо Дніпра Українське Полісся поділяється на правобережне й лівобережне. Відповідно поширені назви Східне і Західне Полісся. Західне називають також Прип'ятським, Східне – Наддеснянським. У науковій літературі зустрічається і поділ Полісся відповідно до адміністративного районування: в минулому – на Волинське, Київське, Чернігівське (за назвою губерній), а в наш час – Волинське, Рівненське, Житомирське, Київське, Чернігівське (за назвою областей).

Історичною долею Українське Полісся з давнього-давна тісно пов'язане з іншими районами України. Цей зв'язок має глибоке коріння, що сягає праслов'янської минувшини, співучасті у формуванні українського етносу та його державності, боротьби з іноземними загарбниками. Він грунтується на активній участі жителів різних частин Полісся у козацько-селянських війнах, національно-визвольній боротьбі українського народу, на жвавих економічних і культурних стосунках. Цим зумовлюється і загальний характер

усіх ділянок традиційно-побутової культури населення Полісся, в якій поряд з національно-визначальними збереглося чимало елементів і рис східнослов'янської архаїки та спільності.

Традиційні заняття поліщуків — землеробство, тваринництво, збиральництво, мисливство, рибальство, бджільництво. Своєрідними тут були прокладання через болота сухопутних доріг з дамбами, кашицями, гатками; одновулична забудова з орієнтацією садибного комплексу до вулиці й архаїчні риси планування житла, його інтер'єру з неповторною поліською глинобитною піччю; одяг і взуття (наприклад, туніковидні сорочки, плетене з деревної кори і шкіри взуття); громадський та сімейний побут і звичаї, з більш суттєвим, ніж в інших районах України, впливом общинних відносин і порядків та з домінуванням устоїв патріархального укладу.

Варто також звернути увагу на багатство слов'янської архаїки, самобутні елементи у календарних звичаях Полісся, зокрема в проводах зими, весняних обрядах із закликаннями, співами, іграми, хороводами, ворожіннями, в троїцько-русальних, купальських, колядних традиціях, у звичаях і обрядах, пов'язаних з різними трудовими процесами, народженням дитини, весіллям, смертю, у світоглядних уявленнях, віруваннях.

На Поліссі мешкає ряд етнографічних груп українців, серед них:

— *литвини*, чия назва пов'язана з державно-політичними чинниками і стосувалася населення, яке у XIV—XVI ст. входило до складу Великого князівства Литовського. Вони локалізовані у східному Поліссі, особливо середньому Подесенні;

— *поліщуки*, етимологія назви яких походить від назви регіону і бере свій початок ще з XVII ст. Вони здебільшого розселені в басейні Прип'яті та її приток;

— *тутейші* — назва окремих груп населення Полісся та Волині з нечітко визначеною етнічною самосвідомістю. Зокрема, десятки тисяч тутейших під час польських переписів XX ст. потрапили до рубрики "інші" й не були зараховані до українського чи білоруського населення.

Західний (Південно-Західний) регіон з етнографічного погляду найбільш складний і різноманітний.

• **Поділля** — історико-етнографічний район, що займає басейн межиріччя Південного Бугу і лівобережного середнього Придністров'я. Він охоплює більшу частину сучасних Вінницької, Хмельницької, Тернопільської та суміжну з ними на півдні частину Чернівецької, а на заході Івано-Франківської та Львівської областей. В етнографічній літературі виокремлюють Поділля східне і західне.

Вперше назва *Поділля* у значенні *Русь долішня* зустрічається у документах середини XIV ст. До того часу вона згадувалася під назвою *Пониззя* (від *Русь нижня* — на відміну від *Русі горної*, що прилягала до Карпат), і мешкали там слов'янські племена тиверців і уличів, які ввійшли до складу Київського князівства. В 60-х роках XIУ ст. Поділля було захоплене Великим князівством Литовським. У 1434 р. Польща анексувала Західне Поділля, а після Люблінської унії (1569 р.) — Східне Поділля. В 1793 р. Східне Поділля і частина Західного Поділля опинились у складі Російської імперії. Після першого поділу Польщі Подільське і Брацлавське воєводства відійшли до Росії, перетворившися на області, потім у намісництва, а від 1796 р. — на Волинську та Подільську губернії.

Артисти-аматори с. Бакота на Поділлі. 1930 р.

За радянських часів Подільську губернію скасували, а на її території створили 1932 р. Вінницьку, а 1937 р. Кам'янець-Подільську (з 1954 р. – Хмельницьку) області України. Західні землі Поділля увійшли до складу Польщі і 1939 р. були возз'єднані з Україною, утворивши Тернопільську область. Як бачимо, нинішнє адміністративне утворення не зберегло традиційної назви Поділля, хоча воно і не зникло з народної пам'яті.

За багатством і розмаїттям матеріальної та духовної культури Поділля – один із найколоритніших районів України. Основним заняттям його жителів, яке надавало своєрідності їхній традиційно-побутовій культурі, було землеробство (адже Поділля має родючі чорноземи і теплий помірний клімат).

Характерним для цього краю було будівництво житла з дерева з використанням глиносолом'яних вальків, що сягає археологічної давнини, а також глиносолом'яні будівлі з кам'яними підмурівками, зокрема, у південних наддністрянських місцевостях. Подільська хата-мазанка вирізнялася білизною стін з обробкою і підсинюванням заглиблених площин, призьбою, що виступала і була підведена червоною глиною, внутрішньою обстановкою, оздобленням інтер'єру декоративними елементами, рушниками тощо.

Традиційне вбрання подолян має безліч різноманітних варіантів, багато оздоблене вишивкою і мережкою. Особливо знаменитими були подільські жіночі сорочки з густо вишитими рукавами і кольоровою гамою. Характерне поясне жіноче вбрання – обгортка з незшитого шматка полотна. З верхнього жіночого і чоловічого вбрання побутували у різних місцевостях Поділля опанчі, кожухи, бекеші, свити, куртки тощо.

Самобутніми є подільські ткацькі вироби, килимарство з рослинним і геометричним орнаментом, широкий асортимент традиційної продукції численних осередків подільської кераміки та ін. Зазначимо, що локальні особливості традиційної як матеріальної, так і духовної культури корінного населення Поділля дає підставу деяким дослідникам вважати його однією з етнографічних груп українців, хоча скоріше тут можна говорити про подолян як про локальну групу українців.

- **Волинь** охоплює територію на південь від Прип'яті та верхів'їв Західного Бугу. Це південні райони теперішніх Волинської і Рівненської, південно-західні райони Житомирської, північна смуга Хмельницької, Тернопільської і Львівської областей. До етнографічної Волині прилягає на заході лівобережне Побужжя – Холмщина, корінне населення якої з історичного етно-

генетичного й етнокультурного поглядів однорідне із суміжними волинянами. Сьогодні Холмщина належить до Хелмського воєводства Польщі.

В VII–X ст. Волинь заселяли стародавні східнослов'янські племена – дуліби, бужани, волиняни та ін. Центром її було місто Волинь (Велинь), що згадується в давньоруському літописі під 1018 р. у зв'язку з міжусобною боротьбою за князівський престол на Волинській землі (звідси назва). Правда, існують й інші версії походження цієї назви.

Від X ст. входила до складу Київської Русі, Володимиро-Волинського, а згодом Галицько-Волинського князівств, від XVI до XVIII ст. – Волинського воєводства (пізніше намісництва), Волинської губернії (кінець XVIII ст. – 1925 р.) та з 1939 р. – Волинської області.

Волинь завжди була одним із жвавих регіонів у процесі творення державності Київської Русі, Володимиро-Волинського і Галицько-Волинського князівств, а згодом – тереном козацько-селянських воєн, активної боротьби українського народу проти чужоземного поневолення, за національне і соціальне визволення.

З давніх-давен провідною галуззю господарства жителів Волині було землеробство з характерними для лісостепової зони рисами, розвивалися, зокрема в містах, промисли і ремесла (обробка заліза, гончарство, ткацтво тощо). Для народного будівництва у північній смузі Волині властиві риси, близькі до поліського типу: однокамерні хати, зведені з дерева в зруб, але переважно із солом'яним дахом, у південній смузі – каркасні будівлі з дерев'яними стінами, а в суміжній із Поділлям зоні стіни робили з глиняносолом'яних вальків, перекладених деревом-дилями. Як і на Поліссі, в традиційному народному одязі жителів Волині збереглося чимало архаїчних рис. Примітні компоненти одягу – довгі та рясні опанчі, сіряки і кожухи. У вишивці переважали рослинні узори червоного або тільки білого кольору.

Збереження реліктових архаїчних рис простежується у волинських народних календарних та сімейних обрядах і звичаях, що багаті традиційною пісенністю. Особливо характерні весняні, купальські, жнивні й обжинкові, колядно-щедрівкові цикли та позначена своєрідним волинським колоритом весільна обрядовість. У народному пісенному репертуарі помітне місце посідала історична пісня.

Назва *волиняни* може вважатися означенням своєрідної локальної групи українського етносу.

• **Прикарпаття**, згідно з нинішнім адміністративним поділом України, – це Львівська, більша частина Івано-Франківської, Волинська і західна частина Тернопільської областей. Деякі дослідники іменують Прикарпаття ще *Галичиною*, а її населення – *галичанами*. Цей регіон часто поділяють на Опілля, Бойківщину і Покуття, хоча вони можуть розглядатись і як окремі історико-етнографічні області.

Опілля – давньоруська назва безлісних чи малолісистих рівнинних територій з родючими грунтами в межах лісових зон. Охоплює Західну частину Подільської височини – північну частину Івано-Франківської, східну Львівської та західну Тернопільської областей. Воно є своєрідним західним продовженням Подільського історико-етнографічного району.

В ранньослов'янський період тут проживали племена дулібів, бужан і в південній смузі – білих хорватів. Густо заселеною була ця земля за Княжої доби, особливо за часів Галицько-Волинського князівства. Ця традиція

зберігалась і в період польського та австрійського поневолення, незважаючи на дискримінаційні заходи щодо українства і посилену колонізацію цього краю поляками, німцями, чехами та іншими переселенцями. Українці Опілля стійко оберігали свою етнокультурну самобутність, мову, релігію, культурно-побутові традиції.

З етнографічного погляду, Опілля переходить у наддністрянське жидачівсько-самбірське Прикарпаття (Підгір'я), а на заході – в перемисько-яворівське Надсяння, які за характером традиційно-побутової культури є своєрідними етнографічними підрайонами Прикарпаття. Взяти хоча б Яворівщину, що й досі відзначається неповторною своєрідністю народних промислів, вишивки, виробів із дерева, різьби, фольклору, звичаїв зі збереженням, наприклад, давнього обходу дворів на Великдень з обрядовим співом – "риндзюванням" і т. п.

Бойківщина займає центральну частину Українських Карпат і охоплює південно-західну частину Рожнятівського і Долинського районів Івано-Франківської області, Сколівський, Турківський, південну смугу Стрийського, Дрогобицького, Самбірського і більшу частину Старосамбірського районів Львівської області, північну частину Великоберезівського, Воловецький і Міжгірський райони Закарпатської області. У верхів'ї Стривігору частина етнографічної Бойківщини належить тепер до території Польщі.

Назва *Бойківщина* походить від населення області – *бойків* – однієї з етнографічних груп українського етносу. Вона зафіксована у джерелах XVII–XVIII ст., а її походження має різне пояснення. Найдостовірніша гіпотеза – від діалектного слова *бойє* у значенні вигуків *ага*, *їй-богу*, прислівника *справді*. Деякі дослідники виводять її і від антропоніма *Бойко* (можливо, засновника роду чи вождя певної спільності) – імені, поширеного з найдавніших часів; інші – від кельтських племен бойїв, які у VI ст. до н. е. – I ст. н. е. заселяли Центральну Європу, зокрема територію сучасного розселення бойків, а потім були витіснені на Балкани.

Бойківщина входила до складу Давньоруської держави, Галицько-Волинського князівства, була у складі Австрії, Австро-Угорщини (1772–1918 рр.), Польщі (1919–1939 рр.) і Чехословаччини (1920–1938 р.). У складі України – від 1939 р., а Закарпаття – від 1945 р.

Бойки здавна були землеробами. Під ріллю тут оброблялися не тільки долини, а й гірські схили, лісові масиви. Етнографи зафіксували на Бойківщині архаїчні способи вирубно-вогневого освоєння земельних ділянок: рубання лісу та чагарників з наступним їх спалюванням, викорчовуванням пнів, скопуванням мотикою і далі обробкою орними знаряддями.

Розвивалися на Бойківщині різні ремесла і промисли. Одним із найпоширеніших було лісорубство, а також сплав деревини, теслярство, гончарство, бондарство. Місцеві майстри-деревники зводили для себе і на продаж хати й господарські будівлі, творили справжні шедеври дерев'яної архітектури – диво-церкви.

Традиційний бойківський народний одяг до найновішого часу доніс давню простоту форм і крою. Одяг шили з домотканого полотна, вовняного сукна й овечого хутра.

Основні компоненти їжі горян – жито, овес, картопля і молокопродукти.

Духовна культура також має регіональні особливості. Бойківська фольклорна традиція і сьогодні віддзеркалюється в усній поетичній творчості ук-

Бойківська сім'я.
Кінець XIX — початок XX ст.

раїнців, зокрема в колядках, весільних піснях-ладканках, пастуших обрядових піснях, народних баладах.

Збережені на Бойківщині твори народного малярства XVI—XVIII ст. належать до комплексу унікальних пам'яток української загальнонаціональної художньої культури. Колекції етнографічних матеріалів з Бойківщини зібрані у Музеї етнографії та художнього промислу АН України (Львів), зразки народного будівництва з цього краю — у Львівському музеї народної архітектури і побуту.

Самобутнім історико-етнографічним регіоном України є ***Покуття***. Територію з цією назвою в багатьох джерелах визначають по-різному. Але завжди назва Покуття стосується південно-східної частини теперішньої Івано-Франківської області, його північною межею вважається Дністер, південно-східною — границя з Буковиною. Певні розбіжності стосуються лише південної і західної меж. Із урахуванням даних мовознавства й етнографії утвердилось окреслення покутського ареалу рівнинною територією правобережжя середнього Придністров'я до річок Бистриця і Бистриця-Солотвинська на північному заході та суміжної з етнографічною Гуцульщиною на південному заході. Це сучасні Городенківський, Коломийський, Снятинський, Тлумацький, північно-східна смуга Богородчанського, Надвірнянського, Косівського районів Івано-Франківської області. Охоплює східну рівнинну частину Івано-Франківської області між Дністром, Прутом, Черемошем і Карпатами.

Походження назви має різне тлумачення. Найдостовірнішим є виведення її від слова *кут* — як найменування землі "в кутах", утворюваних крутими згинами рік (у даному разі Дністра, Прута і Черемоша з притоками) — подібно до назв Поділля, Пониззя, Полісся (від "діл", "низ", "ліс"). Інше трактування назви *Покуття* спирається на джерела XVII—XVIII ст., які визначають його як південно-східний "кут" Галичини.

Протягом своєї історії Покуття входило до складу різних князівств або підкорялося окремими державами. Ця особливість краю визначила його несхожість на всі інші суміжні регіони, складовою частиною яких Покуття час від часу було.

Спочатку Покутська земля входила до складу Київської Русі, а згодом — до Галицько-Волинського князівства. Як окраїнна провінція вона зазнавала частих нападів різних завойовників, кілька разів була поневолена Угорщиною, а з 1387 р. — шляхетською Польщею. У 1772—1918 рр. Покуття входило до складу

Буковинці. Середина XX ст.

Австрійської (з 1867 р.– Австро-Угорської) монархії, з 1918 р. – до Польщі. У складі України від 1939 р.

Етнографічна специфіка Покуття виражена передусім багатьма характерними елементами побуту і традиційної культури, які особливо примітні порівняно з етнографією суміжних Поділля (на півночі), Гуцульщини (на південному заході), Буковини (на південному сході). Це не тільки цікаві риси етнографічної перехідності прикордонних зон, а й самобутні етнокультурні реалії, які простежуються в традиційному покутському будівництві, народному одязі з багатим розмаїттям жіночих головних уборів, орнаментиці й колориті вишивки, у багатьох звичаях, обрядах, словесному й музичному фольклорі, танцях, місцевих ремеслах і промислах. За багатьма показниками галицько-покутський етнографічний ареал поширюється на сході і на суміжну Буковину. Ця спільність є і в народній мові (покутсько-буковинському говорі). Назва населення регіону – *покутяни* – виступає і як ендоетнонім, і як екзоетнонім, що дає всі підстави вважати його локальною групою українського етносу.

• **Буковина** – історико-етнографічний район, який сформувався за специфічних умов, дещо ізольовано від інших земель України. В сучасних державно-адміністративних кордонах поділяється на дві частини: Північна Буковина охоплює Чернівецьку область України, а Південна Буковина – тепер Сучавський повіт Румунії.

Назва виводиться від уживаного у грамотах молдавських господарів XIV–XVII ст. терміна у значенні "буковий ліс". Здавна Буковина входила до складу Київської Русі (X–XI ст.), від 1141 р. – до Галицького, потім Галицько-Волинського князівств, у XIV ст. була підкорена Угорщиною, а 1359 р. стала складовою частиною Молдавського князівства, в 1774–1918 рр. – належала до Австрії (1867 р. – Австро-Угорщини), а в 1918–1940 рр. – до Румунії.

З етнографічного погляду, тут маємо поширення в суміжних частинах подільського, покутського і гуцульського ареалів. Певна особливість полягає в тому, що на стиках цих ареалів склалися культурно-побутові реалії перехідного характеру, які простежуються в матеріальній і духовній народній культурі. Позначилися також і різноетнічні культурно-побутові впливи

внаслідок спільного проживання й спілкування буковинських українців з молдаванами, румунами, циганами, німецькими і російськими поселенцями.

- **Гуцульщина** охоплює гірські південні частини Надвірнянського, Косівського та Верховинський район Івано-Франківської області, південну частину Вижницького і Путильський район Чернівецької області та Рахівський район Закарпатської області. До історико-етнографічної Гуцульщини належать у південно-східній частині північні місцевості Сигота і Вишіва, що тепер входять до території Румунії.

Про цей край і його людей написано чи не найбільше з усіх етнографічних районів України. Питання про походження назви *гуцулів*, а від цієї етнографічної групи і самого регіону, остаточно не з'ясоване. Деякі вчені пов'язують його з молдавським *гоц*, *гуц*, *готуль* (розбійник) і, отже, з масовим повстанським рухом народних месників – опришків у XVII–XVIII ст. Інші – зі словами *кочувати*, *кочули* (*кочул* – пастух), вважаючи гуцулів первісно кочовим племенем; ще інші – з назвою тюркського племені узів, від яких мали б начебто походити гуцули. Етимологію назви гуцулів деякі автори шукають також в давньоруському племені уличів.

Заселення Гуцульщини і взагалі Українських Карпат відбувалося, як переконливо засвідчують джерела, з давнього часу і йшло здебільшого з півночі на південь шляхом поступового просування в гори на річкових долинах та господарського освоєння гірських схилів. Основним колонізаційним елементом були східні слов'яни, хоча цілком можливе і кочування та поселення тут решток давніх тюркських, східно-романських племен, сліди їхніх впливів позначилися, зокрема, і на традиційно-побутовій культурі гуцулів.

Специфічні риси має господарство, мова і культура. Споконвіку гуцули займалися скотарством, зокрема відгінним, з перевагою вівчарства в його структурі. На цій основі розвинулася культура полонинського господарства зі своїми типами споруд ("оседків"), і не тільки в долинах, а й на схилах та в горах, давнім типом двору із замкнутою за периметром системою будівель (граждою), організацією побуту, виробничими функціями, формами випасу, способами переробки молокопродуктів тощо. Поширеними були також лісові промисли, сплав лісу по гірських річках. Через природно-географічні особливості Карпат землеробство було розвинене слабко. Гуцули відомі художніми промислами, обробкою металу, гончарними виробами, килимарством.

Основним матеріалом для одягу гуцулів були домоткане вовняне сукно, овече хутро та саморобна шкіра. Але компоненти традиційного вбрання, зокрема святкового та обрядового, відзначалися багатою орнаментацією, прикрасами, вишивкою, аплікацією, тисненням на шкірі, металічними виробами. Особливі й різні додатки до одягу – топірець, шкіряна торба-тобівка, черес, нашийні жіночі прикраси тощо.

Своєрідні архаїчні риси стійко зберігалися в сімейному і громадському побуті з властивими йому патріархальними устоями, повагою до батьків і сільських старійшин. У традиційних знаннях, віруваннях, звичаях, обрядах простежуються відбитки духовного життя різних епох, починаючи від первіснообщинного ладу, поєднання давніх язичницьких і пізніших християнських елементів, фантастичних ірраціональних уявлень з практичним досвідом, набутим і перевіреним упродовж віків.

Гуцульський фольклор (зокрема обрядові пісні, казки, легенди, перекази) вирізняється цікавими мотивами, сюжетами, образами, своєрідною мелодикою. Здавна Гуцульщина відома й оригінальним ужитково-декоративним мистецтвом: керамікою, різьбленням по дереву, чудо-писанками, ткацтвом, вишивкою, художньою обробкою металу, шкіри, прикрасами з бісеру, виробами з рогу тощо. Все це і багато іншого з традиційно-побутової культури, діалектна специфіка мови гуцулів (гуцульських говірок) характеризують їх як одну з яскраво виражених етнографічних груп українського етносу.

- Історико-етнографічне **Закарпаття** – це більша частина сучасної Закарпатської області без її північно-західної, північно-східної і південно-східної частин, хоча таке відокремлення має досить умовний характер.

Закарпаття було складовою частиною Київської Русі, а після завоювання його Угорщиною у XII ст. перебувало під її владою до 1940 р. Поряд з українцями тут з давніх часів проживають етнічні групи сусідніх народів, зокрема угорців, румун, словаків, чехів, а також німецькі колоністи і цигани.

Багатовікове співжиття і взаємодія українців-закарпатців з національними меншинами істотно позначилися на різних сферах матеріальної і духовної культури місцевого населення. В народному будівництві, господарських заняттях, одязі, промислах і ремеслах, харчуванні, звичаях, фольклорі, розмовній мові простежується поєднання різних взаємовпливів. Водночас у цьому складному комплексі культурних перехрещень і нашарувань чітко проглядає субстрат етнографічної єдності і спільності закарпатських українців (чи *русинів*, як вони називали себе ще в недавньому минулому, ця назва частково збереглася й у наші дні, особливо в діаспорі) з основним ядром українського етносу.

Все це характеризує Українське Закарпаття не як етнографічно однорідний район, а як ареал, край, на порівняно невеликій території якого є різні етнографічні й етнічні традиційно-побутові реалії і культурні взаємовпливи, зумовлені об'єктивними природними й багатовіковими політичними та економічними обставинами його історичного розвитку, – що і становить етнографічну специфіку цього краю.

- **Лемківщина** – найдальній західний край української землі. Охоплює західну частину Карпат по обох схилах так званих Низьких Бескидів. Карпатський вододільний хребет поділяє Лемківщину на південну (закарпатську) і північну (прикарпатську). Східною межею південної частини вважається річка Уж. Дехто цю межу пересуває далі на схід до річки Боржава. Західною межею південної частини є річка Попрад. Північна частина простягається від Сяну на сході до Попраду з Дунайцем на заході. З усієї цієї території лише частина південно-східної етнографічної Лемківщини належить сьогодні до України (частина Великоберезнянського і Перечинського районів Закарпатської області). Основна ж частина – вся північна Лемківщина – належить до Польщі, а південно-східна – Пряшівщина – до Словаччини.

Свою назву населення Лемківщини – *лемки* – отримало від сусідніх народів унаслідок уживання в розмові діалектної частки *лем* (у значенні *лише*). Вона трапляється в джерелах від XVI ст. Останнім часом ця загальновідома гіпотеза переглядається на тій підставі, що частина лемківського населення Закарпаття називала себе *лемаки*. Висувається ідея антропонімічного походження цього терміна – від особистого імені *Лемко*, утвореного з давньо-

слов'янського антропонімічного кореня *лем*. Деякі дослідники пов'язували походження лемків з білими хорватами, більшість яких у VI–VII ст. переселилася з Карпатського регіону на Балканський півострів.

Давніми предками лемків, як і бойків, вважається слов'янське плем'я білих хорватів, що проживало в Карпатах і Прикарпатті. За Княжої доби Лемківщина належала до Київської Русі, Галицького і Галицько-Волинського князівств (північна частина). Згодом цей край захоплювали і ділили між собою різні іноземні поневолювачі. Та найтрагічніше сталося вже у наш час: після Другої світової війни внаслідок злочинного зговору між урядами Польщі та Радянського Союзу корінне населення північної Лемківщини було вирване зі своїх споконвічних земель і насильно депортоване на південь Радянської України (1945–1946 рр.) та у північно-західні воєводства Польщі (за акцією "Вісла" 1947).

Проте за всієї складності історичної долі, багатовікових асиміляційних потуг сусідів, що, до речі, тривають і досі, лемки стійко захищали і захищають свою самобутність, поряд з етнографічною самоназвою неодмінно вживають етнонім *русини*, в новіший час – *українці*, яким підкреслюють історичну належність до східнослов'янської спільності й органічну етнокультурну єдність з українським етносом.

Територія розселення лемків – Низькі Бескиди – сприятливіша для хліборобства, ніж у східних сусідів – бойків. У скотарстві переважала велика рогата худоба, але лемки більшою мірою, ніж бойки, займалися випасом овець. Були поширені різні домашні промисли: обробка дерева, каменю, вовни, ткацтво, гончарство, виготовлення дерев'яного посуду тощо. Малоземеллям зумовлювалися заробітчанство і численна еміграція лемків за океан.

Для поселень лемків характерна скупченість у долинах рік і річок та здебільшого одновулична забудова. Традиційний селянський двір складався з довгої хати, яка під одним дахом об'єднувала всі основні житлові й господарські приміщення (хату, сіни, комору, стайню, стодолу – "боїще"). Рідше траплявся селянський двір кількабудинковий. До середини XX ст. в архітектурі й інтер'єрі житла лемків збереглися архаїчні елементи: зрубне будівництво, замазування щілин між вінцями зрубу і забілювання їх, велика курна піч, гряди (балки-полиці попід стелею) в хаті, глинобитна долівка, чотирисхилий дах, покритий житніми сніпками ("жупами").

Народне вбрання відзначалося простотою і локальними особливостями в різних частинах і місцевостях Лемківщини. Виготовлялося воно здебільшого з матеріалів домашнього виробу. Характерні компоненти традиційного одягу лемків – коротка безуставкова жіноча сорочка ("чахлик"), чоловіча з розрізом на плечах ("опліча"), спідниці ("фартухи") – для дівчат з кольорової тканини, для старших жінок з чорної – запаски в дрібні зборки ("збиранки"), вузькі чоловічі штани, синя камізелька ("катанка", сердак з білої вовни ("гуня"), коричнева сукняна куртка ("гунька"), довга прямоспинна чуга ("чуганя") з великим коміром, оздобленим довгими китицями ("свічками"). Взуттям слугували шкіряні постоли ("сербці") або чоботи. Своєрідними були побут, звичаї, духовна культура лемків.

Чималою мірою на цю самобутність і локальні культурно-побутові відмінності впливали дуже різні за походженням і національним характером культури сусідів – поляків, словаків, угорців, чехів. Багатовікове спілкування з ними залишило помітний слід у традиційній матеріальній і духовній культурі лемків.

Така загальна схема історико-етнографічного районування України. Однак треба пам'ятати, що межі етнографічних регіонів, як уже зазначалося, – нестійкі, змінні в часі й у просторі, оскільки відбувається постійний процес стирання місцевих локально-територіальних рис традиційно-побутової культури.

Утвердження нових політичних, соціально-економічних та загальнокультурних умов життя, руйнування старих устоїв і культурно-побутових стереотипів, інтенсифікація регіональних і позарегіональних міграцій, насильні депортації, штучні переміщення та перемішування населення, масові заходи зросійщення і культивування національного нігілізму, що відбувалось упродовж XX ст., внесли величезні зміни у сферу традиційно-побутової культури, витіснили з неї чимало важливих складових.

Стиранню регіональних історико-етнографічних особливостей значно посприяло возз'єднання різних частин українських земель і процес внутрішньої консолідації української нації, поширення сфери вжитку української літературної мови, сучасні засоби масової інформації тощо.

І все-таки навіть стосовно нашого часу не можна сказати, що історико-етнографічні райони України, а також згадувані етнографічні групи українського етносу – це реальності минулого, позаяк у побуті місцевого населення різних регіонів збереглись і діють чимало традиційних елементів, зокрема у сфері духовної культури і народного мистецтва. Зберігають їх і окремі представники етносу, розпорошені в різних місцевостях України та поза її межами.

Вирізняючися більш чи менш виразними регіональними особливостями побуту і традиційної культури, корінне населення історико-етнографічних районів України й згадувані етнографічні та локальні групи українського етносу й у минулому, і сьогодні усвідомлюють себе не відособлено, а складовими частинами єдиного українського народу. Ця свідомість здавна базувалася на спільності етногенетичного походження, історичної долі, мови, тісних економічних і культурних зв'язках населення різних частин України.

Безпідставними та безперспективними є спроби деяких сучасних політиків, та й окремих учених, у тому числі й сусідніх держав, штучно, на основі спекулятивної гіпертрофії регіональних історико-етнографічних особливостей і тенденційного нехтування спільними для українського народу етновизначальними ознаками розшматувати Україну й український етнос. Це і ідеї відновлення так званих Новоросійського краю та Південно-Східної автономії, і реанімації закарпатського політичного русинства, та й загалом федералізації України.

Тому надзвичайно важливо при вивченні історико-етнографічного розмаїття українців різних регіонів бачити те спільне, що визначає історичну, етнічну і духовну соборність усього українського народу в Україні і поза її межами.

ЕТНІЧНИЙ СКЛАД НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНИ

Етнічний склад населення України, як і кожної держави у світі, формувався протягом багатьох сторіч. Окремі вкраплення мігрантів відбувалися за рахунок осілих мігрантів зі Сходу й Заходу та переважаючим завжди

Українське народне вбрання кінця XIX – початку XX ст.

залишався корінний етнос – українці. Посилення міграції людей відбулося у багатому на революційні та воєнні дії XX сторіччі. Вони спостерігалися у світовому масштабі. Специфіка України, окрім основних закономірностей міграційних потоків, мала й свої особливості, що було пов'язане насамперед з більшовицькою політикою переміщування людей різних національностей шляхом насильницьких переселень, депортацій, заслань тощо. Мільйони українців заслано до Сибіру і далекої Півночі. Після Другої світової війни значно збільшилася кількість росіян у промислових та західних регіонах. Це переважно мігранти у першому поколінні.

Міф про поліетнічність населення України широко пропагувався наприкінці XX – на початку XXI ст. На його підставі були жорстоко утиснені національні права автохтонного етносу українців. Під час святкування незалежності України колишні керівники держави у перших рядках своїх урочистих промов стверджували, що у нас проживає 140 народів. Кожного року ця цифра на десяток народів збільшувалася. Вже у 2000 р. звучало їх 150. Ця міфічна цифра увійшла до шкільних підручників, починаючи з книжечок для дитячого садочка. Хто ж ці 150 народів?

На тему багатонаціональності українського суспільства написано за останні десять років сотні статей, захищено десятки дисертацій, створено наукові інституції, які проводять наукові дослідження національних меншин України. І, власне, це можна було би вважати позитивним фактором (бо кожна людина має право на задоволення своїх національних почуттів, культурних запитів), коли б міфологізація проблеми не спрямовувалася так, що кожна меншина має право на національно-культурну автономію, але окрім

українців. Будь-які спроби відродження культури українського етносу викликають одразу галас серед “старшого брата”.

Для розуміння і вивчення проблем національних меншин в Україні було видано у 1996 р. спеціальний довідник. Його розрахунки і детальна характеристика етнічних меншин грунтувалися головним чином на матеріалах останнього перепису населення, який проводився 1989 р. ще в Радянському Союзі.

За цим переписом, в Україні було зафіксовано понад 120 *представників* (тут і далі курсив мій. — *В. Б.*) різних етносів, що в той час *перебували* на території України. Власне, ці окремі *представники мігрантів* з легкої руки політиків виросли в міфічну цифру 150 *народів України*. Переважна більшість мігрантів становить дуже незначну кількість і розпорошено мешкає, як правило, в містах України.

На підставі даних етнічного довідника до таких малочисельних представників окремих етносів належать: енці (1 особа), нганасани (1 особа), ороки (2 особи), іжорці (9 осіб), негідальці (10 осіб), нівхи (10 осіб), орочі (19 осіб), ітельмени (2 особи), кети (8 осіб), ліви (6 осіб), алеути (15 осіб), мансі (37 осіб), коряки (52 особи), нанайці (39 осіб), саамі (19 осіб), евени (25 осіб), евенки (111 осіб), американці (11 осіб), белуджі (45 осіб), вепси (169 осіб), дунгани (140 осіб), агули (78 осіб). Список етнікосів чисельністю до 200—300 осіб, які мешкали в Україні на час перепису, можна значно продовжити. Це абазини, австрійці, алтайці, голландці та інші представники різних етносів.

У сучасних умовах більшої відкритості кордонів та через військові дії на Північному Кавказі й у Центральній Азії таких малочисельних мігрантів очевидно й побільшало, хоча це не дає жодних підстав стверджувати про надмірну поліетнічність України та проживання на її території 150 народів.

І слушно зауважує Іван Дзюба: “Офіційна пропаганда активно експлуатує визначення типу: “народи України”, “Україна — багатонаціональна республіка”. Сенс таких формул зрозумілий — поставити під сумнів право українського народу вирішувати долю своєї вітчизни”.

Українці — один із найбільших народів Європи, другий за чисельністю серед слов’янських народів.

Відповідно до етнічної карти України, на її території, окрім основного корінного (автохтонного) етносу українців проживають ще представники 17 етнічних меншин. Це передусім: росіяни, білоруси, поляки, чехи, словаки, болгари, молдавани, румуни, греки, цигани, німці, євреї, угорці, гагаузи, татари, караїми, кримчаки.

Україна меншою мірою поліетнічна, ніж будь-яка країна Центральної і Південної Європи. Хто ж насправді і відколи мешкає в Україні? Відповідь на це запитання найкраще дає етнолог, демограф академік Всеволод Наулко. Його праці грунтуються на широкій документальній основі та багаторічних дослідженнях у царині міжетнічних зв’язків українців з іншими народами.

Згідно з дослідженнями і переписом населення (1989 р.) в Україні проживало 37,4 мільйонів українців, що становить 72,6 % усього населення держави, тобто переважну більшість. А найчисельніша етнічна меншина — росіяни — 11 мільйонів 356 тисяч (21,9 %).

Звісно, що в сільській місцевості найбільш компактні групи росіян мешкають у порубіжній смузі та на Півдні України. За даними російських етнографів, які робили підрахунки за переписом 1970 р., серед сільського населення Запорізької області було 76,02 % українців і 18,17 % росіян, Херсонської — відповідно 86,83 % і 10,93 %, Миколаївської — 89,74 % і 7,60 %, Одеської — 64,48 % і 9,82 %. Росіяни в жодній із областей України (окрім Криму — 67%) не мали більшості серед населення. Тільки у двох областях їхня кількість наближалася до половини населення — в Луганській (44,8 %) і Донецькій (43,6 %). Тобто, і в цих областях проживає понад 50 % українців, які не мають змоги задовольнити свої культурні запити, адже 95—97 % навчання у цих областях проводиться виключно російською мовою. То хто ж утиснений у своїх правах?

За переписом 2001 р. росіян у Криму — 58,31 %, українців — 24,31 %, в Донецькій області українців — 56,86 %, росіян 38,22 %, в Луганській — відповідно 57,96 % і 39,04 %, в Харківській — 70,75 % і 25,62 %. Не можна полишати поза увагою і той факт, що відсоток росіян в Україні значно перебільшений.

Відомо, що у 1980-х роках зросійщення набуло великої сили. Це і доплата вчителям російської мови, ведення документації, навчання у вищих навчальних закладах російською мовою. Часто трапляються в міському середовищі такі реалії, коли в одній сім'ї старші діти записані як українці, молодші — як росіяни. В останні десятиліття, особливо у 1991—1993 рр. питома вага росіян в Україні почала спадати. Це був початок переважання чисельності росіян-емігрантів над росіянами-іммігрантами.

Варто зазначити ще одну характерну обставину — майже половина росіян в Україні є мігрантами у першому поколінні. Тобто, близько чотирьох мільйонів не народилися в Україні, а прибули сюди на місце виселених до Сибіру і знищених фізично українців в повоєнний час. Отже, ці мігранти повинні мати особливу пошану до українців, оскільки ті поплатилися своїм життям за місце прибульців під сонцем України.

Що стосується інших національних меншин, то всі вони становили менше одного відсотка населення. Це за переписом 1989 р. — 0,9 % євреїв, 0,8 % білорусів, 0,6 % молдаван, по 0,4 % поляків та болгар, 2,8 % представників інших національностей.

Зауважимо, що ці відсотки окремих меншин не відповідають сьогоденню, оскільки відомо, що протягом останніх десяти років з України виїхало чимало євреїв, німців. Свої національні Товариства утворили лише представники 17 національностей, і ця цифра цілком реальна щодо кількості меншин.

У 2001 р., відбувся перший загальноукраїнський Перепис населення. Етнічна карта України дещо змінилася в бік збільшення українців із 72,7 % у 1989 р. до 77,8 % у 2001 р. Біля 80 % автохтонів в Україні на початку XXI ст. є дуже високим показником для країн світу, зважаючи на активні міграційні процеси минулого і нинішнього століть. Звісно ж, представники різних етнічних груп проживали і тепер проживають в Україні, де вони відчувають доброзичливе ставлення до себе. Геополітичне становище України упродовж віків сприяло виробленню толерантного ставлення до мігрантів, у ментальності українців немає неприязні до інших народів. Це віддзеркалюється, зокрема, у традиції звертання старших за віком людей до чужих, молодших — "синку", "доню", як до рідних. Риси гостинності й доброти українців не заперечують представники новоприбульців. Побільшало у нас азербайджанців у містах (0,1 % за переписом 2001 р). Декотрі з них мешкають в Україні 10—15 років і основне пояснення їхньої осілості зводиться до "українці — народ добрий".

За переписом 2001 р. у нас проживають: росіян 17,3 %, білорусів — 0,6 %, молдаван — 0,5 %, кримських татар — 0,5 %, болгар — 0,4 %, угорців — 0,3 %, румунів — 0,3 %, поляків — 0,3 %, євреїв — 0,2 %, вірмен — 0,2 %, греків — 0,2 %, татар — 0,2 %. По 0,1 % становлять: азербайджанці, цигани, грузини, німці, гагаузи. На решту 116 представників інших народів припадає лише біля 2 % усього населення, тобто соті й тисячні долі. Серед них чимало представників, кількісний склад яких від однієї (нганасани, енці) до ста осіб. Це, зокрема, ороки — 2 особи, іжорці — 9, нівхи — 10, ліви — 6, орочі — 19, ескімоси — 3, саамі — 19, талиші — 11, селькупи — 11, негідальці — 10, тофалари — 3, ітельмени — 2, юкагири — 12, алеути — 6. Чи дають підстави такі офіційні дані перепису політикам спекулювати на багатонаціональності України?

Отже, цілком очевидно, що міф про 150 народів в Україні — це явна політизація етнічних процесів. Ще в 1920-ті роки М. Скрипник аргументовано заперечував формулу України як багатонаціональної держави, справедливо вбачаючи в ній завуальовану спробу поставити під сумнів право нашого народу на власну державу. Можна говорити, що у нас мешкає близько сімнадцяти національних меншин, яким усебічно забезпечено державою культурний розвиток.

Навіть ті меншини, які становлять соті долі одного відсотка населення України, мають свої середні й вищі навчальні заклади. В Україні для

єврейського населення відкрито гімназію та Соломонів університет у Києві, єврейські школи є в багатьох областях Правобережжя. Функціонують польські школи, полоністика вивчається у Київському, Львівському національних університетах, у Тернопільському педагогічному та приватному Слов'янському університетах. Для греків створено факультет у Маріупольському гуманітарному університеті, в місті Берегово Закарпатської області функціонує Угорський університет. Румуни та молдавани задовольняють свої культурні запити у молдавських й румунських школах, а вищу освіту здобувають на спеціальних відділеннях Чернівецького університету. На території Буковини, де мешкає 100 тисяч румунів, працює 187 шкіл з румунською мовою навчання; румуни мають 35 годин на місяць ефірного часу на телебаченні і радіо, виходить друком за державної підтримки більше десяти періодичних видань румунською мовою.

Про найкраще збережені права національних меншин в Україні свідчать не тільки активна діяльність культурних національних товариств, національних середніх і вищих закладів, видання книг і газет, а й правові документи. Верховна Рада України 25 червня 1992 р. прийняла закон "Про національні меншини України", який регламентує статус національних меншин, їхні права, гарантії задоволення національних прав людини й етнічних груп. Як зазначають дослідники, закон дістав високу оцінку експертів міжнародних організацій з прав людини та національних меншин.

Україна підтримує рішення Женевської конференції (1990 р.) про пошанування державами прав національних меншин. Але нехтується в Україні рішення, прийняте на тій же конференції, про те, що й меншина повинна бути готова до співробітництва з державою, на території якої вона проживає. Тобто — поважати культуру, звичаї, мову українців.

Україна не є багатонаціональною державою, як Індонезія, Індія. Це держава з переважно корінним населенням і національними меншинами, яким надано рівні права у соціальному і культурному розвиткові.

Отже, політизація міфу про надмірну "поліетнічність", без урахування реальної ситуації в Україні, може спричиняти подальшу руйнівну силу етнокультури українців.

Ще один міф — про дискримінацію російськомовного населення в Україні. Як відомо, 19 липня 2000 р. Держдума Росії виступила з необгрунтованими звинуваченнями у порушенні прав російської мови в Україні. Такі заяви про захист "русскоязычных" висловлювалися неодноразово. Міф цей межує з політичною безтактністю, оскільки вочевидь не тільки повне задоволення культурних запитів росіян в Україні, а й денаціоналізація українського етносу на власній землі. Важко знайти у світі аналогічну ситуацію. Русифікатори вкладають чималі кошти для асиміляції українців. Це явище прикривається квазідемократичною тезою щодо розвитку мов в Україні.

Станом на 1 січня 1997 р., за даними Державного комітету України у справах національностей та міграції, в Україні видавалося 1356 російськомовних газет і журналів, причому значна їхня частина мала державну підтримку. На початку 1996 р. російською мовою все ще навчалися 56,2 % студентів вишів, а в Луганській, Донецькій, Дніпропетровській областях і досі відсоток викладання російською мовою сягає цифри 95—97, і не тільки не зменшується, а збільшується. Зокрема, у Дніпропетровському університеті вже не ставляться вимоги викладати історію державною мовою. Значно

зменшилася кількість годин на викладання історії України в усіх вищих навчальних закладах, окремі взагалі обмежуються лише політичною історією, а історію України не викладають. По суті, витіснили також такі предмети, як українознавство, етнологію, народознавство.

В Україні російськомовними залишаються 35 театрів, а 36 існують як змішані російсько-українські.

Російські національно-культурні товариства, політичні партії "Союз", "Партія слов'янської єдності України" та інші не стільки опікуються проблемами культури, скільки прагнуть скористатися етнічним фактором для сприяння вирішенню тих політичних питань, у яких виявляє зацікавленість Російська держава.

В Україні 69 російських книг припадає на одну українську, і, як слушно зауважують дослідники, відбувається деукраїнізація великих масштабів. Отже, проблема розвитку і збереження культури українців потребує урядової програми без суб'єктивного політиканства про поліетнічність і полікультурність.

Запитання та завдання

- *Розкажіть про історію пошуків індоєвропейської прабатьківщини.*
- *Які регіони у наш час претендують називатися батьківщиною індоєвропейців?*
- *Що спричинило розселення народів індоєвропейської мовної сім'ї?*
- *Чи можна вважати проблему походження українського народу остаточно вирішеною в сучасній історіографії?*
- *Назвіть учених минулого і сучасних, котрі зробили значний внесок у дослідження питання етногенезу українців.*
- *Які основні концепції етногенезу українців Ви можете назвати і в чому полягає їхня суть?*
- *Яка з розглянутих концепцій, на Ваш погляд, найбільш достовірно висвітлює походження українського народу і чому?*
- *Назвіть чинники, які ускладнюють дослідження і вирішення проблеми етногенезу українців.*
- *Якими чинниками зумовлені регіональні особливості українського етносу?*
- *Що впливало на демографічну ситуацію в Україні у XX ст?*
- *Як можна кваліфікувати сучасну демографічну ситуацію в Україні? Які її особливості?*
- *Дайте визначення історико-етнографічного регіону.*
- *В чому полягає головна мета історико-етнографічного районування? Назвіть основні етапи процесу його становлення.*
- *Які регіони і підрегіони в історико-етнографічному районуванні України виокремлює сучасна українська етнологія?*
- *У чому полягають своєрідність і локальні культурно-побутові відмінності кожного регіону?*
- *Які національні меншини проживають у південно-східних районах України? Охарактеризуйте кількісні та просторові параметри.*
- *Розкажіть про історію заселення Півдня України. Які національні меншини проживають на Одещині?*
- *Чи знаєте Ви обряди і звичаї інших етносів?*
- *Які права мають національні меншини в Україні згідно з чинним законодавством?*
- *Хто й відколи живе в Україні?*

Балушок В. Г. Етногенез українців. К., 2004.

Баран В. Д., Баран Я. В. Історичні витоки українського народу. К., 2005.

Білас І. Г. Репресивно-каральна система в Україні: 1917–1953. К., 1994.

Брайчевський М. Ю. Походження Русі. К., 1968.

Брук С. И., Кабузан В. М. Численность и расселение украинского этноса в XVIII – начале XX века // Советская этнография. 1991. № 5.

Вівчарик М. М., Капелюшний В. П. Українська нація: витоки, становлення, сьогодення. К., 2003.

Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984. Т. 1, 2.

Грушевський М. С. Історія України-Руси. К., 1991. Т. 1. К., 1992. Т. 2.

Даниленко В. М. Энеолит Украины. К., 1984.

Данильченко О. П. Етнічні групи півдня України. К., 1993.

Демографічна ситуація в Україні. К., 1993.

Дзюба Іван. Між культурою і політикою. К., 1998.

Динаміка етнічного складу населення України в XX ст. // Здоров'я та відтворення народу України. К., 1991.

Етнічний довідник. Етнічні меншини. К., 1996.

Етнографія України. Львів, 2005.

Етнонаціональна структура українського суспільства. Довідник. К., 2004.

Етнос. Нація. Держава: Україна в контексті світового етнодержавницького досвіду. К., 2000.

Залізняк Л. Л. Від склавинів до української нації. К., 2004.

Його ж. Нариси стародавньої історії України. К., 1994.

Його ж. Передісторія України X–V тис. до н. е. К., 1998.

Заставний Ф. Д. Географія України: У 2 т. Львів, 1994.

Його ж. Українські етнічні землі. Львів, 1993.

Ісаєвич Я. Україна давня і нова. Львів, 1996.

Калакура Олег. Правовий статус етнічних меншин України // Етнічна історія народів Європи. 2000. № 4.

Кафарський В. І., Савчук Б. П. Етнологія. К., 2006.

Кожолянко Г. К. Матеріальна культура населення Буковини. К., 1988.

Костомаров М. І. Дві руські народности. Київ; Ляйпціг.

Культура і побут населення України. К., 1993.

Майборода Олександр. Російський націоналізм в Україні (1991–1998 рр.). К., 1999.

Макарчук С. Н. Український етнос (виникнення та сучасний розвиток). К., 1992.

Наулко В. І. Етнічний склад населення Української РСР. К., 1965.

Его же. Развитие межэтнических связей на Украине. К., 1975.

Його ж. Хто і відколи живе в Україні. К., 1998.

Національний склад населення України в XX сторіччі. К., 2001.

Національні меншини в Україні. Інформаційно-бібліографічний покажчик. К., 2003.

Павленко Ю. В. Передісторія давніх русів у світовому контексті. К., 1994.

Петров В. П. Походження українського народу. К., 1992.

Півторак Г. Походження українців, росіян, білорусів та їхніх мов. Міфи та правда про трьох братів слов'янських зі "спільної колиски". К., 2004.

Пономарьов А. П. Українська етнографія. Курс лекцій. К., 1994.

Рудницький С. Чому ми хочемо самостійної України. Львів, 2005.

Русские в современном мире. М., 1998.

Сафронов В. А. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.

Ситник П. К., Дербак А. П. Проблеми формування національної самосвідомості в Україні. К., 2004.

Тиводар М. Закарпаття: народознавчі роздуми. Ужгород, 1995.

Українці: Історико-етнографічна монографія в 2-х книгах. Опішне, 1999.

Чижикова Л. Н. Русско-украинские этнокультурные связи в южных районах Украины // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М., 1979.

Чирков Олег, Винниченко Ігор. Етнодемографічний розвиток України: історія, сучасність, перспективи // Сучасність. 2000. № 7–8.

Gimbutas M. The kurgan culture // Actes du VII CIPP. Prague, 1970.

Mallory J. In search of the Indo-Europeans. London, 1989.

Renfrew J. Arhaeology and language, N. Y., 1987.

Розділ II

З ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЇ

НАКОПИЧЕННЯ ЕТНОГРАФІЧНИХ ЗНАНЬ І СТАНОВЛЕННЯ НАУКИ

Історія української етнології, як і кожної науки, має дві складові – історію накопичення фактичних знань та осмислення поглядів дослідників на проблеми етнології; узагальнення фактологічного матеріалу. Очевидно, що фактичний матеріал, описи обрядів з'являлися дещо раніше, ніж їхнє осмислення. Однак і причина накопичення фактів полягала в необхідності аналізу явищ. Тобто дві структурні частини історії науки своїми витоками сягають далекого минулого – початку літописання, іноземних джерел VI–X ст. Перші етнографічні матеріали подані у греко-візантійських, арабських джерелах. Унікальні факти з історії України висвітлюються у всім відомій історії Геродота Турійця з Галікарнаса, четверта книга якого присвячена етнографії скіфів.

Безумовно, найповніший етнографічний матеріал міститься в *"Повісті врем'яних літ"*, яка створена в Києві на межі XI–XII ст. Літописець добре знав етнічну карту світу, принаймні найближчих сусідів, а також володів великими знаннями про слов'янські народи і тому найперше порушив проблеми етногенезу, висловивши версію про поширення слов'ян із Придунав'я.

В літопису знаходимо згадки про містобудування на території України-Руси, легенду про засновників Києва, про різні народи, які платили данину Русі. Автор розповідає про численні племена, які жили в Подніпров'ї та у межиріччі Південного Бугу й Дністра і мали свої назви: поляни, древляни, сіверяни, уличі й тиверці, хорвати, дуліби, радимичі. Були у них свої звичаї і закони батьків. Літописець схвалює лагідні звичаї полян, адже у них шануються жінки, особливо матері, а шлюби укладаються за договірною формою, за дівчиною дається придане. Описуючи шлюбні обряди інших племен, він наводить таку форму шлюбу, як ритуальне умикання, викрадення нареченої під час ігрищ, але зазначає, що дівчина давала згоду на своє викрадення. Докладно описані і поховальні звичаї полян. Не залишилися поза увагою й давні вірування літописних племен – клятва воїнів "своєю зброєю і Перуном, і Велесом богом худоби...", ворожбити, які передбачали людську долю, а також боги – Дажбог, Стрибог, Симаргл і Мокош.

За літописним джерелом можемо дізнатися і про матеріальну культуру давніх племен. Вони виготовляли човни, зброю, торгували воском і медом, платили данину полотном і хутром. Отже, вже тоді були розвинені деревообробні ремесла, ткацтво, медоваріння, кушнірство. Літописець багато уваги приділив запровадженню християнства на території України-Руси, розповів

і про хрещення князів та простого люду, і про будівництво церков та нищення язичницьких ідолів.

Взірцем твору з народної етнопедагогіки, зафіксованим у давньоруському літопису, є *"Повчання Володимира Мономаха дітям"*, де розкрито морально-етичні засади наших далеких пращурів.

Витоки української етнологічної науки — також у пам'ятках письменства XI–XIII ст., зокрема у писаннях Кирила Турівського, Житії Володимира. Знамените *"Слово о полку Ігоревім"* містить багатющий етнографічний матеріал з характеристикою традиційної культури тогочасного люду України. У творі знайдемо опис одягу воїнів, численні вірування, передбачування, закони честі й шани. Згадуються різні народи й племена, відомі на той час, військові звичаї, вірування у небесні світила, тлумачення сновидінь.

Відомий історіограф Володимир Горленко у своїй книзі "Нариси з історії української етнографії" (К., 1964) показує широту етнографічного кругозору освічених людей України-Руси X–XIII ст. Тут ідеться про перший твір жанру подорожей "Хождение чернігівського ігумена Данила", який датується початком XII ст.: чернігівський ігумен здійснив паломництво до Палестини, де провів 16 місяців і не лише молився, а й звертав увагу на спосіб життя, поселення, заняття арабів.

До важливих пам'яток часів Київської України-Руси належать і церковні повчання, княжі договори, пам'ятки архітектури, живопису.

Доступні нам джерела дають змогу зробити висновок, що етнографічні знання українців-русичів про споріднені племена, сусідні народи були досить грунтовними. Бібліотека Ярослава Мудрого, освіченість його дітей — яскраві докази обізнаності зі звичаями свого народу і культурою інших. Втрата великої кількості писемних творів тих часів зменшує наукові можливості повного аналізу етнографічних матеріалів. Але навіть наявні джерела свідчать, що в період Давньої України-Руси вже визначився етнографічний принцип виокремлення народів за мовою, культурою, територією.

В етнографічній літературі Середньовіччя відбилося положення про культурні особливості звичаїв, обрядів кожного племені. Середньовічним авторам належать також перші припущення й гіпотези щодо походження народів, зокрема українського. Накопичення етнографічного матеріалу того часу сприяло подальшому розвиткові української етнології.

XIII–XIV ст. для народу України позначені завоюваннями, руйнацією, порушенням комунікацій між окремими землями. Основними джерелами з культури й побуту українців є, насамперед, *"Галицько-Волинський літопис"*, який учені датують 1211 р. — початком XIV ст. Тут, окрім історичних подій, описується одяг князя Володимира Васильковича, згадуються язичницькі вірування литовців, як-от: коли їдеш і зустрінеш зайця в дорозі, варто сподіватися на невдачу. Літописець багато уваги приділяє описам рослинності, природи загалом.

Більш чітка визначеність у літопису щодо етнонімів народностей, які межують з українцями, — ляхів, литовців, угрів, чехів, половців, жмудь, ятвягів, татар, німців та інших. Вкрапляючи описи звичаїв, літописець змальовує завойовників — татар — як людей безбожних, із зовсім іншими звичаями.

Цей період не багатий на етнографічну літературу, але розширюють знання про культуру й побут народу твори живопису, архітектура, народна пісенність, зразки усної творчості різних жанрів.

Прогалини у вітчизняній історіографії певною мірою заповнюють описи мандрівників Україною, які були досить численні й увійшли до бібліографічного покажчика В. Кардта "Чужоземні подорожі по Сх. Європі до 1700" (К., 1926) та відома праця Володимира Січинського "Чужинці про Україну" (К., 1992).

На цей час уже були сформовані загальноукраїнські риси традиційної культури, святково-обрядової традиції зі збереженням племінної локальної специфіки, яка, за великим рахунком, відчутна і досі.

Українське літописання XV–XVII ст., усна народна творчість показують культурну єдність українських земель. Особливо цінним джерелом для вивчення побуту українців є думи та історичні пісні, які вже засвідчують високий рівень побутових традицій, музичного мистецтва, живопису, моралі, звичаїв, етикету, родинних стосунків. Зокрема, в *"Думі про козака Голоту"* можна побачити своєрідність культури, яка виявлялася в одязі, звичаях українців, козацькому способі життя.

В думах *"Про Олексія Поповича"*, *"Про Коновченка"* зафіксовано багато етнографічних реалій традиційної етнокультури українців XV–XVII ст. Це і знаряддя землеробської праці, одяг козаків, родинні звичаї, кара за неповагу до батьків, родинні зобов'язання й піклування. Етнографізми образів героїв допомагають зрозуміти історичні події Козацької доби.

Побут козаків, звичаї українців XVI–XVII ст. широко відображені в *Густинському літопису*. Ця етнографічна пам'ятка дійшла до нас у списку, виконаному Михайлом Лосицьким у 1670 р. в Густинському монастирі. Тут, окрім загальних міркувань про походження назви "Русь", подано характеристику географічного розташування народів, окремий розділ присвячується походженню козацтва, їхній етнічній ідентичності, способу життя, звичаям. Автор літопису поглиблює проблему етногенезу українців.

Уперше в Густинському літопису так багато уваги приділено народним віруванням, раннім формам світоглядних уявлень. Літописець, як ревний християнин, уважав, що люди, не знаючи істинного Бога, поклонялися бездушним речам, боготворили стихії та віддавали їм честь, поклонялися криницям, приносили жертви гаям. Пережиток тотемічних, анімістичних уявлень автор бачив у звичаї обливатися водою на другий день Великодня.

Дуже важливо, що в літопису містяться докладні назви давніх божеств. Серед них найголовніший Перун, на честь якого палять вогонь, також згадуються Хорс, Дажбог, Стрибог, Симаргл, Мокош, Волос, Позвизд, Ладо, Купало, Коляда. Густинський літопис уперше в українській етнології наводить докладний опис свята Купала, яке на той час активно побутувало, зауважуючи при цьому, що його відзначають і в інших країнах, і вказує точну дату проведення: "наченше іюня 23 дня, в навечеріе Рождества Іоанна Предтечи, даже до жатвы и далъй, сицевым образом: с вечера собираются простая чадь, обоего пола, и сплетают себе венцы из ядомого зелыя, или коренія, и препоясавшися былием возгнетают огнь, инде же поставляют зеленую ветвь, и емшесе за руце около обращаются окрест оного огня, поюще своя песни, преплетающе Купалом; потом чрез оный огнь прескакуют, оному бесу жертву себя приносяще..."

Крім того, літописець був добре ознайомлений з іншими народами і згадує про еллінів, римлян, печенігів, половців, варягів. Серед сусідів українців – москва, турки, татари, ляхи, литва. На території України він виокремлює такі регіони, як Волинь, Поділля, Украйну, Підгір'я.

Поступом у розвитку етнологічної науки стала полемічна література кінця XVI – початку XVII ст. Найвидатніші її представники – *Іван Вишенський* і *Захарія Копистенський.* Обоє дають новий матеріал про південних і західних слов'ян, розширюють розуміння культурно-побутових відмінностей слов'янських народів. Із творів Івана Вишенського видно, що він добре володів етнографічними даними, знав багато про культуру й побут різних верств, спостерігав народні звичаї та обряди і, як ревний християнин, зневажав їх, називаючи "поганським квасом". Письменник більшу частину свого життя провів на горі Афон у центрі православ'я. Відвідавши Україну і побачивши проникнення первісних традицій у християнські, він у 1599–1600 рр. пише свої трактати і послання, які об'єднані у праці "Книжка", з метою очищення церкви, християнства від впливу народних звичаїв. Іван Вишенський називає майже всі свята народного календаря і суворо закликає: "Коляды з мест и з сел учением выженете; не хочет бо Христос, да при его рождестве дияволские коляды местце то мают, але нехай себе их в пропаст свою занесет. Щедрый вечер з мест и з сел в болота заженете, нехай з дияволом седит, а не с християн ся ругает".

Культура та побут українців відтворені також у книжкових мініатюрах. Зокрема, на сторінках *"Учительного Євангелія"* 1637 р. митець зобразив способи оранки, молотьби "в три ціпи", будівельні конструкції житла тощо.

Чимало етнографічних матеріалів XV–XVII ст. містяться в литовсько-руських, або західноруських, літописах – зокрема в *Никифорівському* і *Супрасльському.* У XVII ст. українське літописання значно розвинулось, адже в ньому була зацікавлена козацька еліта, яка виявляла величезний інтерес до історії свого народу. Переважно українське літописання того періоду можна назвати монастирським, бо його творили монахи. Етнографічні відомості стосуються таких форм звичаїв, як толока при будівництві храмів і монастирів – *Мгарського, Межигірського та Густинського.*

Про спосіб життя, культуру і звичаї українців багато відомостей у творах зарубіжних авторів, які мандрували або працювали в Україні. Це німецький дипломат барон Герберштейн, Михайло Литвин, сирієць Павло Алеппський та інші. Вирізняється серед них, безумовно, твір освіченого французького інженера *Г. Левассер де Боплана* "Описання України" (1651), де сама назва Україна має чітке етнічне поняття, окреслене певною територією – між Московією і Трансільванією. Автор очевидно виявляв великий інтерес до етнографії українців, бо з деталями описує давню форму сватання дівчини до хлопця, одяг українців, їжу, архітектуру, звичаї та характер жителів України.

Певним етапом у розвитку етнографічної науки в Україні XVIII ст. були щоденники (діаріуші), зокрема діаріуш *Димитрія Туптала*, в якому знаходимо чимало згадок про вірування, сновидіння та їхні тлумачення, використання малих жанрів фольклору – прислів'їв тощо. Такого самого типу службовий літопис Миколи Ханенка (1722), діаріуш Аноніма (1728), щоденник Петра Апостола, сина Данила Апостола.

Петро Апостол відтворює особисте та родинне життя, наводить дані про маєтності свого батька, що заслуговує на увагу етнографа. Ще до гетьманства Данило Апостол мав у своєму господарстві 600 коней, 300 корів, 160 биків, 2000 овець і ягнят, численний срібний посуд, коштовну зброю, вулики тощо. Отже, козацька верхівка початку XVIII ст. була вже досить багатою.

Козацько-старшинські літописи XVIII ст. – *"Літопис Самовидця"* та *літопис Григорія Грабянки* – свідчать про подальше накопичення етнографічних знань та розвиток науки до узагальнення, гіпотез, пошуків. Так, у літописі Грабянки виклад починається зі з'ясування етимології слова "козак", яке виводиться від скіфського племені хозарів. Автор описує побут козаків, харчування, їхні звичаї, мораль, розповідає про рід Богдана Хмельницького.

Дуже повчальним з погляду політичного для сьогодення є найвизначніший і найбільший український літопис XVIII ст. – *літопис Самійла Величка* – полтавчанина, вихованця Києво-Могилянської академії, канцеляриста Запорізького війська. У творі використано дуже багато алегорій, зразків фольклору. Автор, побачивши спустошення на Правобережжі України, ставить філософське питання про причини такого спустошення і бачить їх у незгоді між собою начальників і вождів. Критикує він тогочасну українську старшинську еліту. А значить, ментальність українців уже стає предметом уваги дослідників.

У XVIII ст. із втратою незалежності України, руйнуванням Запорізької Січі, ліквідацією гетьманства інтерес до етнографічного вивчення України розвивається за двома виразними напрямами: перший – патріотичний, як прихований протест проти ліквідації автономії і звідси етнографічне виокремлення українців, намагання показати історію і самобутність народу, багатство його культури, народної поезії. І другий – шовіністичний, що йшов від російських кіл і намагався обгрунтувати необхідність руйнування козацтва, показати спадкоємність Москви щодо культури Київської України-Руси, довести малоросійство, меншовартість української культури.

Наприкінці XVIII ст. розвиток етнографічної думки позначився появою суто етнографічних тематичних праць, викликаних зростаючим інтересом до етнічної історії.

Нащадок козацької старшини, уродженець м. Глухова на Чернігівщині *Федір Туманський* 1779 р. складає першу спеціальну програму з вивчення українського народознавства. Це вже був початок формування наукових засад методики етнографії. Анкета Ф. Туманського передбачала детальний опис занять сільського і міського населення, архітектури, одягу, землеробських знарядь, сімейних звичаїв та обрядів, народних знань у різних галузях, свят народного календаря, прикмет і т. д. Учені зазначають, що анкета Ф. Туманського є першою і найповнішою програмою в європейській науці.

В той самий час у Петербурзі виходить друком твір *Григорія Калиновського* "Описание свадебных украинских простонародных обрядов в Малой России и Слободской Украинской губернии" (1777) – перша тематична праця з весільної обрядовості українців.

Етнографічний матеріал широко використовується в літературних творах *Григорія Сковороди, Івана Котляревського.* Поляк *Ігнацій Любич Червінський* у 1811 р. видає першу етнографічну монографію про звичаї селян Південної Бойківщини.

Західноєвропейський романтизм позначився на зацікавленні німецьких учених Україною. З іншого боку, в Україні зростає інтерес дослідників до культури й побуту інших народів, зароджується порівняльний метод в етнографії.

Український учений *Григорій Новицький,* якого було заслано царським урядом Росії до Сибіру як прибічника Мазепи, у 1715 р. написав етнографічне дослідження про культуру й побут остяків, численної народності Сибіру. Його "Краткое описание о народе остяцком", за оцінкою вчених, є однією з найбільш ранніх у світовій літературі суто етнографічних моногра-

фій. Побачивши світ у 1720 р. в Німеччині, праця Новицького познайомила європейців з народами Західного Сибіру.

Василь Григорович-Барський – український етнограф світового рівня, прочанин, мандрівник – у першій половині XVIII ст. розширив етнографічні знання про народи Середземномор'я і Близького Сходу, Північної Африки. За 24 роки подорожування (1723–1747) він відвідав країни Європи, побував у Греції, де написав підручник із латинської мови для греків, у Палестині, Сирії, Аравії, Єгипті, на островах Кіпр і Патмос. Його спостереження викликають науковий інтерес і в наші дні, бо містять надзвичайно багатий матеріал про культурно-побутові особливості багатьох народів.

Науковою методикою фіксації етнографічних матеріалів у XVIII ст. закладено початок становлення в Україні етнографічної науки.

Наприкінці XVIII ст. царський уряд запровадив топографічні описи губерній Росії. Окремі з цих описів зроблені за етнографічними програмами і послугували для української науки певним ступенем узагальнення етнографічного матеріалу. Топографічні описи Чернігівського та Харківського намісництв, виконані *Опанасом Шафонським* і *Н. Загоровським*, містять нові підходи до вивчення традиційної матеріальної і духовної культури. Для опису житла, одягу, господарських знарядь, звичаїв обрядів застосовували методи безпосереднього спостереження, анкетування.

Розвиток української етнографії у першій половині XIX ст. на етапі свого становлення як окремої самостійної дисципліни відбувався під впливом романтизму.

В центрі уваги романтично-етнографічного народництва – вивчення культури селянських мас, їхньої самобутності, духовності, міфології, народної творчості, історичної, обрядової пісенності.

Етнографічні особливості народу вважалися найважливішим історичним джерелом. З'являється й етнографічна концепція літератури. Письменники записують етнографічні матеріали, укладають збірники усної словесності.

Велике значення для розвитку етнографії мало відкриття у 1805 р. Харківського та у 1834 р. Київського університетів.

В історії активізації етнографічних досліджень особливу роль відіграла діяльність першого ректора Київського університету, природознавця, етнографа, фольклориста *Михайла Максимовича*. Розробивши методику записування народної словесності, він започаткував наукове осмислення української етнології та фольклористики. Уклав збірки "Малоросійські пісні" (М., 1827), "Українські народні пісні" (М., 1834), "Збірник українських пісень" (К., 1849). Це були перші наукові видання українських народних пісень, у яких учений убачав цінне джерело для історії України.

Суто етнографічною працею М. Максимовича стала монографія "Дні і місяці українського селянина". Перша частина вийшла ще за життя автора у 1856 р., а друга була опублікована П. Поповим у 1947 р. в Наукових записках Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР (т. I–II, с. 206–254). Великий учений дуже багато зробив для організації збору й узагальнення етнографічного матеріалу. М. О. Максимович був почесним членом Московського, Петербурзького, Київського й Одеського університетів та членом-кореспондентом Петербурзької академії наук. Він розвивав положення етнографії українців у таких своїх працях, як "Історія давньої руської словесності", "Розповіді про Коліївщину", "Археологічні записки про Київ і його околиці".

В 1830-х роках у народознавчому вивченні населення Західної України набирають розвитку демократичні тенденції. Вони пов'язані, зокрема, з

культурно-просвітнім рухом передової української молоді в Галичині, очоленої *Маркіяном Шашкевичем*, *Яковом Головацьким* та *Іваном Вагилевичем* (так званої "Руської трійці"). Під їхнім впливом чеський учений *Павел Йозеф Шафарик* пише твір "Про землю, звану Бойки" (Прага, 1837). Він чимало відомостей отримав від І. Вагилевича, який згодом систематизував їх у книзі "Бойки – русько-слов'янський люд у Галичині" (Прага, 1841).

Етнографічні праці Якова Головацького значно розширили територіальні межі досліджень, наукові узагальнення, питання класифікації. Так, у роботі "О костюмах или народном убранстве русинов или русских, в Галиции и северной Венгрии" (М., 1867) він розкриває спільні та відмінні риси культур населення Закарпаття.

Певною мірою мали вплив на розвиток етнографії і ідеї слов'янофільства. У зв'язку з цим не можна не згадати короткотривалу діяльність Кирило-Мефодіївського братства (1846–1847). Спочатку це був гурток ідеалістів з молоді, що прагнули піднести рівень освіти, національної культури, життя, який згодом перетворився на Кирило-Мефодіївське братство і мав такі ідейно-програмні документи: "Книга Буття українського народу", "Устав" (статут), "Головні правила", "Відозва до українців", "Відозва до росіян і поляків".

У своєму статуті братчики чітко записали: § 2. "Констатуємо, що при об'єднанні кожен слов'янський нарід повинен мати свою самостійність, а за таких народів вважаємо південних русинів (українців), північних русинів (росіян) із білорусами, поляків, чехів із словаками, бужичан, ілліросербів із хорватами й болгар" (*К. – Костів.* Книга буття українського народу. Торонто, 1980. С. 100).

Царський уряд жорстоко розправився з діячами братства: П. Кулішем, В. Білозерським, М. Гулаком, О. Марковичем, М. Костомаровим. Тараса Шевченка покарали найсуворіше, хоча доказів про членство поета в братстві не було.

Окрім Київського і Харківського університетів, розгорнуло етнографічну діяльність Одеське товариство історії і старожитностей, яке з 1844 р. почало видавати наукові записки.

Досить помітне значення для української етнографії мала діяльність *Зоріяна Доленги-Ходаковського* (справжнє прізвище *Адам Чарноцький,* 1784–1825) – одного з перших ентузіастів-збирачів, що з торбинкою за плечима, записуючи народні звичаї та обряди, усну народну творчість, обійшов протягом 1814–1818 рр. багато районів Галичини, Полісся, Поділля, Наддніпрянщини, Волині, записав понад 2000 лише народних пісень і багато іншого етнографічного матеріалу. У своєму щоденнику З. Доленга-Ходаковський писав: "Єсть іще на землі щастя тинятись поміж народом, жити поетичним життям селянства. Який же я щасливий у своїй свитині, з моєю вбогою стравою, коли мені оповідають люди згадки свої й бажання! Серед народу живе чеснота, живе поезія. Лихе ж має серце той, хто не любить народу всією силою братерської любови" (*С. Єфремов.* Історія українського письменства. К., 1924. Т. І. С. 285).

Російський учений *Ізмаїл Срезневський* захоплювався українською мовою, культурою, фольклором. У 1833–1838 рр. він видав у Харкові шість томів "Запорозької Старини", де було зібрано багато історичних пісень, дум.

Помітне місце в історії української етнології належить *Тарасові Шевченку.* Він ретельно вивчав, записував обряди, звичаї, пісні, замальовував народну архітектуру, одяг, описував їжу. Планував видавати "Живописну Україну", в якій цілий розділ мав бути етнографічний.

У 1959 р. історіограф Володимир Горленко вперше віднайшов в Чернігівському обласному державному архіві невідомий ще тоді лист Тараса Шевченка до чернігівського цивільного губернатора П. І. Гессе, в якому поет

поділився своїми планами стосовно видання "Живописної України", де мали бути представлені примітні красою види, історія, народний побут. Порушуючи питання про вивчення України, Тарас Шевченко писав: "Історія Південної Росії дивує кожного своїми подіями й напівказковими героями, народ на подив оригінальний, земля чудова, і все це до цього часу ніким не показано перед освіченим світом, тоді як Малоросія давно мала своїх і композиторів, і живописців, і поетів. Чим вони захопились, забувши своє рідне, – не знаю. Мені здається, що якби була моя батьківщина найбідніша, найнікчемніша на землі, і тоді б вона мені була краще Швейцарії і всієї Італії. Ті, хто бачив хоч раз нашу країну, кажуть, що хотіли б жити і вмерти на її чудових степах. Що ж нам сказати, її дітям, треба любити й пишатись своєю чарівною матір'ю. Я, як член її великої родини, служу їй, якщо не на суттєву користь, то в крайньому разі, на славу імені України" (*В. Ф. Горленко*. Нариси з історії української етнографії. К., 1964. С. 154).

Не без впливу Тараса Шевченка письменник і етнограф *Олександр Афанасьєв-Чужбинський* у своїх працях "Побут українського селянина" (1855) та "Загальний погляд на побут Придніпрянського селянина" (1856) дає широкий опис поселень, їжі, одягу селян, громадського й сімейного побуту, обрядів.

Пожвавленню, а головне – дозволу на збирацьку й наукову роботу сприяло створення 1845 р. в Петербурзі Російського географічного товариства, яке внесло новий струмінь у розвиток української етнології. Дійсними членами Товариства стало багато саме українських учених: М. Максимович, М. Судієнко, М. Рігельман, В. Дабиша та ін.

На середину XIX ст. офіційні наукові етнографічні установи, товариства створюються у багатьох країнах Європи, Америці. Завершується формування окремої гуманітарної науки, яка розвивалася дотично до природничих та інших наук. Виокреслюються чітко предмет і об'єкт дослідження етнології, розробляються спеціальні програми, методика фіксації та класифікації зібраного матеріалу. Багато уваги цим питанням було приділено у створеній у Києві Комісії для опису губерній Київського навчального округу (1851–1864).

РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЇ ВІД ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX СТ. ДО СЬОГОДНІ

У другій половині XIX ст. українська етнологія продовжувала розвиватись у руслі основних напрямів західноєвропейської науки. На зміну романтизму і міфологічній школі приходить новий напрям у науці, в основі якого лежали й нові підходи до етнології: позитивізм, реалізм, еволюціонізм та ін. Зміцнюється історична школа, представники якої (*В. Антонович*, *М. Драгоманов*) намагаються довести зображення історичної реальності у фольклорі. Порівняння епічних творів і літописних текстів стає провідним методом етнології. Із цих позицій виходив М. Драгоманов при класифікації історичної пісенності українського народу.

Другу половину XIX ст. називають золотим віком етнології. Розробка нових методів, методологій, напрямів осмислення етнічних культур була

Борис Грінченко (1863–1910)

Павло Чубинський (1839–1884)

Федір Вовк (1847–1918)

притаманна всім провідним ученим світу. Українські вчені зробили і свій вагомий внесок у розвиток вітчизняної етнології на тогочасному світовому рівні. Багатьох із них знала й шанувала європейська наукова еліта.

Одним із перших дослідників української етнографії був історик та етнограф *Микола Костомаров.* Особливо його захоплював аналіз народної творчості – історичне значення української народної пісенної творчості, історія козацтва та родинний побут у пам'ятках народної творчості. У 1861–1862 рр. М. Костомаров створив етнопсихологічні праці "Дві руські народності" і "Риси народної південноруської історії", у яких уперше розроблялася концепція відмінності етнокультурних традицій українців і росіян. Важливе значення для української етнології має його робота "Слов'янська міфологія".

Праця *Пантелеймона Куліша* "Записки про Південну Русь" (1856–1857), дослідження М. Костомарова стали величезним поштовхом до збирання й аналізу етнографічного матеріалу.

До цієї справи долучилися насамперед письменники. У Північній Буковині *Юрій Федькович* записував народні звичаї, перекази, легенди, пісні і робив спроби наукового пояснення походження обрядових явищ. *Анатолій Свидницький, Степан Руданський, Леся Українка, Іван Нечуй-Левицький, Панас Мирний, Борис Грінченко, Наталя Кобринська* друкували багато фольклорно-етнографічного матеріалу в альманахах та збірниках.

Найвизначніші етнографічні збірники припадають на 70–80-ті роки XIX ст. Значущою подією стали етнографічні експедиції, під орудою *Павла Чубинського*, які охопили не лише Правобережжя України, а й Холмщину та Підляшшя. Здобутки вчених були видані у семи томах "Трудів етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край" (1872–1878). Перший том містив народні повір'я, забобони, прислів'я, приказки; другий – календарні звичаї та обряди, третій – казки, четвертий – сімейні звичаї та обряди, п'ятий – народні пісні, шостий – звичаєве право українців, сьомий – культуру та побут національних меншин. За цю працю Чубинський був нагороджений золотою медаллю Російського географічного товариства.

У 1874–1875 рр. вийшли у світ капітальна двотомова праця *В. Антоновича* і *М. Драгоманова* "Исторические песни малорусского народа", збірка М. Драгоманова "Українські народні перекази й

оповідання”, два томи “Українських народних казок” (1869–1870) Панаса Мирного (Івана Рудченка). Йому ж належать збірка “Чумацькі народні пісні” (1874) та монографія про чумацтво.

Великий внесок у розвиток української етнології зроблено славетним композитором *Миколою Лисенком*, який видав сім випусків “Збірника українських пісень” та наукову працю “Характеристика музичних особливостей українських дум і пісень у виконанні кобзаря Остапа Вересая” (1873).

Іван Франко (1856–1916)

Помітне місце в українській етнології займають дослідження професора Харківського університету *Миколи Сумцова* про походження весільної обрядовості, про орнамент писанки, народні вірування, а також його цінна праця з історії етнології “Сучасна українська етнографія” (1893, 1897).

Значною мірою просунули етнографічну науку *Олександр Потебня, Борис Грінченко, Іван Франко, Володимир Гнатюк, Філарет Колесса, Станіслав Людкевич, Олена Пчілка.* Багато зробив для ознайомлення світової наукової громадськості з досягненнями вітчизняних учених *Федір Вовк*, який публікував свої праці не лише українською, а й французькою та російською мовами. Серед них – “Етнографічні особливості українського народу” (1916), “Студії з української етнографії та антропології” (Прага, 1928).

Пелагея Литвинова-Бартош (1833–1904)

Зі створенням у Києві Південно-західного відділу Російського географічного товариства (1873) в Україні намітилися нові напрями розвитку народознавчої науки. Завдяки таким співробітникам Відділу, як, зокрема, В. Антонович, П. Чубинський, Ф. Вовк, М. Драгоманов, І. Рудченко, О. Русов, П. Житецький, М. Лисенко, О. Пчілка, Товариство отримувало не тільки цінний фольклорно-етнографічний матеріал, а й узагальнений аналіз великого масиву етнокультурних реалій на засадах модерних методологій і методик. Так, теорію запозичень німецької порівняльної школи Т. Бенфея застосовував при дослідженні усної народної творчості М. Драгоманов, який убачав в українському фольклорі мандрівні сюжети, переважно східні. Уже згадувана праця М. Драгоманова та В. Антоновича “Исторические песни малорусского народа” дістала високу оцінку вітчизняних і зарубіжних критиків та була відзначена Уварівською премією.

Загалом члени Південно-західного відділу РГТ своєю активною науковою працею, створенням програм, методики, виданням архівних матеріалів тощо заклали підвалини майбутньої української Академії.

На жаль, Відділу судилося проіснувати лише три роки. Після сумнозвісного Емського указу 1876 р. його було зліквідовано. Відтоді центр українознавчих студій перенісся до Львова.

Олена Пчілка (Косач) (1849–1930)

Герміна і Володимир Шухевичі. Кінець XIX ст.

У 1892 р. культурно-просвітницьке Товариство ім. Шевченка у Львові було реорганізовано в Наукове товариство ім. Шевченка (НТШ). При ньому від 1898 р. почала діяти Етнографічна комісія, яку очолив Іван Франко. Створення Комісії дало можливість широко розгорнути експедиційну роботу зі збирання етнографічного матеріалу. А спеціально розроблені етнографічні програми Комісія розсилала не тільки в західні, а й у східні регіони України.

Зібрані, систематизовані та узагальнені матеріали Етнографічна комісія друкувала в "Етнографічному збірнику" (від 1895 до 1939 р. вийшло 40 томів) і на сторінках наукового видання "Матеріали до української етнології" (до 1939 р. вийшло 22 томи). Чимало етнографічних оглядів праць закордонних учених вміщувалося в "Записках НТШ" за редакцією *Зенона Кузелі*.

Активну участь у діяльності НТШ брав відомий антрополог, етнолог і археолог *Федір Вовк*, який своєю трирічною експедицією не тільки започаткував наукові дослідження на основі французької антропологічної школи, а й безпосередньо спричинився до розбудови Етнографічного музею НТШ і створення рукописних фондів.

Отже, вчені-етнологи другої половини XIX – початку XX ст. підготували надійне підґрунтя для української етнологічної школи європейського рівня.

Плідна праця цієї школи припадає на період так званої "українізації" (1923–1926), до якої вимушено вдалися більшовики з метою радянізації влади в Україні. Тривала вона недовго й закінчилася репресіями та фізичним знищенням усієї етнологічної школи, культурології. Це явище дістало назву "Розстріляне Відродження".

Тогочасне літературно-мистецьке життя висвітлювалося в численних публікаціях учених 90-х років XX ст. А от історія розвитку зрілої акаде-

Василь Стефаник у родинному колі етнографа Василя Кравченка. Житомирщина. 1903 р.

мічної етнологічної школи українських учених проаналізована недостатньо.

Певну інформацію про діяльність етнографічних наукових осередків у системі Академії наук знаходимо в працях з історії етнографії та фольклористики, написаних за радянського часу. Зокрема, на сторінках журналу "Народна творчість та етнографія" було вміщено ряд статей *Костя Гуслистого* та *Григорія Стельмаха*. Висвітлювалися набутки в галузі фольклористики Климента Квітки, академіка Андрія Лободи та діяльність Етнографічної комісії ВУАН (далі ЕК) зі збирання фольклору в праці *Івана Березовського* "Українська радянська фольклористика" (К., 1968). Зрозуміло, що автори змушені були лише критично оцінювати весь доробок учених 20–30-х років, адже він нібито містив "буржуазні ухили".

За радянського часу тема етнографічних осередків в Україні була суворо табуйована. І все ж найбільше зробив для осмислення їхньої діяльності 1920–30-х років, зокрема Етнографічної комісії ВУАН, у 70-х роках XX ст. молодий тоді ще дослідник *Степан Музиченко*. Його статті "До сорокап'ятиріччя "Етнографічного вісника" (НТЕ, 1970, № 6), "Андрій Лобода (до 100-річчя з дня народження)" (НТЕ, 1971, № 3), "До 50-річчя заснування Етнографічної комісії Всеукраїнської академії наук" (УІЖ, 1971, № 6), "Новим життям народжений (Про Бюлетень Етнографічної комісії ВУАН)" (НТЕ, 1971, № 5), "Біля витоків української радянської етнографії (діяльність Етнографічної комісії ВУАН)" (НТЕ, 1986, № 4) та низка інших публікацій певною мірою розкривали історію етнології в означений період.

Із заснуванням 14 листопада 1918 р. Української академії наук у Києві продовжується розвиток етнології. У 1920–1925 рр. створено основні наукові етнографічні центри в системі ВУАН. Серед них було кілька основних установ і чимало секцій. До провідних осередків етнологічної науки цього періоду належали насамперед: Етнографічна комісія ВУАН (1921–1933) під головуванням академіка *Андрія Лободи*; Музей (а згодом Кабінет) антропології та етнології імені *Ф. Вовка* (1921–1934), Кабінет примітивної культури кафедри історії України (1925–1933) під керівництвом *Михайла Грушевського*, Кабінет музичної етнографії (1922 – 1933) під керівництвом *Климента Квітки*, Краєзнавча комісія (1922).

При Етнографічній комісії були створені Кабінет вивчення національних меншин (керівник *Євген Рихлік*) і Кабінет монографічного вивчення села.

Етнографія займала почесне місце і в суто історичних установах Української академії наук. Так, були створені Комісія історичної пісенності, Культурно-історична комісія (з 1924 р.).

Значну наукову роботу в галузі етнології та фольклористики проводило також Етнографічне товариство, створене 13 січня 1925 р. на громадських засадах при Кабінеті антропології та етнології ім. Ф. Вовка, яке 1928 р. стало Всеукраїнським етнографічним товариством (ВУЕТ). На цей час Товариство об'єднало етнографічні гуртки з різних областей України і налічувало понад 160 членів. Ініціаторами створення ВУЕТ були *Антін Онищук, Лідія Шульгина, Нестор Малеча, Ніна Заглада, Данило Щербаківський.* Статут Товариства передбачав створення його філіалів у різних центрах України. За програмою було залучено коло фахівців, інтелігенцію, вчителів, лікарів до збирання фольклорно-етнографічної спадщини. Для цього члени ВУЕТ проводили місячні безкоштовні курси для збирачів-аматорів, організовували презентації нових етнографічних видань, планували створити етнографічний музей.

За короткий час формування, становлення наукових етнологічних центрів було опубліковано чимало статей, монографій, матеріалів.

Духовне піднесення українських учених у цей болісно короткий період Відродження викликає повагу. Майже всі історико-філологічні, етнологічні видання містили матеріали з етнічної історії українців. Виходили й видання окремих наукових установ. Так, Етнографічна комісія ВУАН випускала "Етнографічний вісник" (К., 1925–1932. Кн. 1–10) за редакцією А. Лободи і В. Петрова. Також з метою організаційної роботи ЕК видавала "Бюлетень Етнографічної комісії ВУАН" (К., 1926–1930, № 1–16) різною періодичністю. У бюлетені друкувалися програми для збору етнографічного матеріалу, плани засідань Комісії та обговорення наукових доповідей, науково-інформаційні матеріали.

Десять книг "Етнографічного вісника" характеризують наукові напрями української етнологічної школи, які розвивалися в контексті передової західної науки. Вже в першій книзі було вміщено статті: А. Лободи – "Сучасний стан і чергові завдання української етнографії"; К. Квітки – "Музична етнографія на заході"; О. Пчілки – "Українські народні легенди останнього часу"; В. Петрова – "Спроби монографічного дослідження села" та ін. Публікувалися й огляди, критика та бібліографія.

У наступних виданнях "Етнографічного вісника" члени ЕК, зокрема *Євген Рихлік, Євген Кагаров, Володимир Білий,* робили огляди зарубіжних видань, рецензували праці німецьких, чеських, англійських, французьких учених. Під впливом західної науки розвивалася й українська етнологія. Так, з'явилися теоретичні статті "Мітологема сонця в українських народних віруваннях та візантійсько-гелліністичний культурний цикл" В. Петрова (1927, кн. 3), "Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку. Обжинки" К. Копержинського (кн. 3). Н. Дмитрук помістив свою публікацію про голод в Україні 1921 р.

П'ята книга "Етнографічного вісника" стала ювілейним збірником на пошану академіка Дмитра Багалія з нагоди 70-ї річниці від дня народження та 50-х роковин наукової діяльності. В ній опублікували свої матеріали такі видатні вчені, як *Дмитро Зеленін* ("Східнослов'янські хліборобські обряди качання й перекидання по землі"), *В'ячеслав Камінський* (ґрунтовне

дослідження про свято Купала на Волинському Поліссі), *Дмитро Яворницький* ("Рибальчі заводи на низу Дніпра"), *А. Носов* ("Матеріали до антропології України. Українці Поділля") та ін.

З 1928 р. політична ситуація в Україні починає змінюватися. Вчені вже переконалися в ілюзорності "українізації". Назрівало усвідомлення неминучості конфлікту між реаліями і більшовицькими гаслами. Багатьох це лякало. Так, не витримавши безпідставних звинувачень, пішов з життя видатний учений-археолог, етнолог, музеєзнавець Данило Щербаківський. Шоста книга "Етнографічного вісника" (1928) була присвячена його пам'яті. У цьому ж номері були вміщені надзвичайно важливі методологічні статті К. Квітки, В. Петрова, М. Корниловича.

Опанас Сластіон (1855–1933)

Тут же подавалася інформація С. Якимовича про діяльність Музею Слобідської України ім. Г. Сковороди в Харкові. Створений він був 1920 р. зусиллями видатного вченого, академіка *Миколи Сумцова* на основі однієї із колекцій старожитностей Етнографічного музею Харківського історико-філологічного товариства при Харківському університеті, яка виникла ще в 1834–1935 рр. Початкові фонди музею складалися з етнографічних експонатів Харківського художньо-промислового музею, приватних зібрань. Після смерті М. Сумцова керівником Музею стала *Раїса Данківська*, яка своєю невтомною працею значно збільшила його фонди.

Ніна Заглада (1896–1938)

У системі академічних видань виходив також науковий Збірник Історично-філологічного відділу ВУАН, де лише в 1927 р. були опубліковані наукові статті: М. Левченка "З поля фольклористики й етнографії"; Г. Павлуцького "Історія українського орнаменту", В. Петрова "Місце фольклору в краєзнавстві". В цій же серії вийшла окрема велика праця Є. Марковського "Український вертеп. Розвідки й тексти" (К., 1929).

Етнографічна комісія, поширивши безкоштовно серед населення програми для збирання народних звичаїв, прислів'їв, вірувань, дитячих забавок, народних знань тощо, створила широку мережу кореспондентів. Загалом було розіслано понад шість тисяч примірників різних програм. У кінці 1920-х років із Комісією співпрацювали більше десяти тисяч збирачів-аматорів. Було зібрано фактичний матеріал передусім з різних ділянок традиційної культури українців та національних меншин з різних регіонів України.

Софія Терещенко (1887–1948)

Ці матеріали, що обчислюються в тисячі архівних аркушів, стали золотим рукописним фондом Етнографічної комісії і сьогодні зберігаються в Рукописних фондах Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського (ф. 1, ф.1-дод.) Переважна більшість цих матеріалів неопублікована і потребує негайного видання, оскільки паперові тогочасні носії недовговічні.

Юрій Павлович (1872–1947)

Архів Етнографічної комісії становить велику наукову цінність: він дає уявлення про традиційний світогляд, культуру, етнокультурні реалії, які ще не були зруйновані тоталітарним режимом.

Великі плани наукової роботи були накреслені Музеєм антропології та етнології ім. Ф. Вовка, заснованим у березні 1921 р. Його першим керівником став учень Федора Вовка антрополог та етнолог *Олександр Алешо*. Серед штатних працівників Музею (з 1922 р. – Кабінету) – відомі кваліфіковані вчені А. Носів, А. Онищук, М. Гайдай, Ю. Павлович, Н. Заглада, Л. Шульгина, Л. Демуцький та інші. Музей передбачав вивчення традиційної культури не тільки українців, а й інших народів світу.

Михайло Гайдай (1878–1965)

Основою Музею стала наукова спадщина Федора Вовка, яку вчений заповідав Україні і яку перевіз з Петрограда до Києва його учень О. Алешо. Це була багата бібліотека і велика фототека. Видатний учений збирав їх протягом життя, працюючи в Парижі, Петербурзі. Залишки цієї унікальної спадщини тепер зберігаються в рукописному архіві Інституту археології НАН України.

Саме Кабінет антропології та етнології започаткував стаціонарні дослідження, монографічні описи старовинних сіл, організував етнографічні виставки, широке збирання етнографічних експонатів для Музею.

Етнологи А. Онищук, Н. Заглада, Л. Шульгина та неодмінний їхній супровідник художник-етнограф *Юрій Павлович* по декілька місяців перебували в досліджуваних селах.

Раїса Данківська (1885–1956)

Кабінет антропології та етнології підготував три книги "Матеріалів до етнології". Першу – "Побут селянської дитини. Матеріали до монографії с. Старосілля" – написала талановита дослідниця Ніна Заглада. Ця унікальна праця побудована на новітніх методиках західної науки і є неперевершеною до наших днів.

Друга книга містила грунтовні статті Н. Заглади про еволюцію волової упряжі "ярмо" в Україні

і різних народів світу. Лідія Шульгина описала й проаналізувала: "Прилади для освітлення в с. Бубнівці на Поділлі"; "Ткацькі верстати в с. Мартиновичі на Київщині"; "Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі". Євгенія Спаська опублікувала статті: "Шльонський гончарський круг"; "Орнамент бубнівського посуду".

До третьої книги ввійшли дослідження Н. Заглади та Л. Шульгиної про харчування і бджільництво на Чернігівщині.

За рішенням трійки УНКВС Ніну Загладу та Лідію Шульгину розстріляли в один день – 11 квітня 1938 р.

Катерина Грушевська (1900–1943)

Етнографічне товариство, створене членами Кабінету, видало "Записки Етнографічного товариства" (1925. Кн. 1), а також "Бюлетень Етнографічного товариства" (1927–1928). У 1928–1930 рр. виходив спеціальний журнал "Побут", де друкувалися дослідження музичної етнографії різних регіонів України. Рада Етнографічного товариства вважала: "Праця з дослідження народного побуту повинна мати систематичний, цілком науковий характер, і є надія, що вчені, дослідники, спеціалісти та наукові інституції, які цікавляться народним життям, перші стануть до праці в Етнографічному товаристві, вийдуть із тісних мурів кабінетної роботи на села, наблизяться до трудових мас, щоб усебічно пізнати їхнє життя там, на місцях, серед природних обставин" (Записки Етнографічного товариства, 1925, кн. 1, с. 6).

Пантелеймон Ковалів (1898–1973)

У 20-ті роки пам'ятною була робота Кабінету музичної етнографії (з 1922 р. на автономних засадах при Етнографічній комісії) під керівництвом її засновника видатного етномузиколога *Климента Квітки*. Тут працювали *Михайло Гайдай*, *Володимир Харків*, *Олена Курило*, а з 1929 р. – професор Музичного драматичного інституту ім. М. Лисенка *Микола Грінченко*. Невеличкий штат науковців вів активну експедиційну роботу і записував на фонограф старовинні історичні пісні, думи, музичний фольклор не лише українців, а й інших народів. Так, тільки в регіоні Північного Кавказу у 1924 р. працівники Кабінету записали 160 українських, 8 білоруських, 110 болгарських, 12 кабардинських, 26 айсорських народних пісень, заклавши основи порівняльної етномузикології.

Провадилася й культурно-просвітницька робота.

Климент Квітка був одним із найвизначніших етномузикологів України. З-під його пера вийшов фундаментальний збірник "Українські народні мелодії" (К., 1922). У грунтовних статтях про Миколу Лисенка, Філарета Колессу, Порфирія Демуцького вчений характеризує їхню діяльність, простежуючи водночас загальний рівень етномузикології, яка відповідала тогочасному світовому рівню. К. Квітка замислювався над подальшою долею ук-

Гнат Хоткевич (1877–1938)

раїнської етномузикології і свої погляди висловив у статті "Потреби в справі дослідження народної музики на Україні" ("Музика", 1925, ч. 2/3).

Етномузиколог критикував хибні думки деяких науковців про те, що потрібно тільки збирати записи мелодій, а теоретичну науку розвивати пізніше. Він поставив питання про осучаснення технічного забезпечення збирацької роботи етномузиколога, дбав про осмислення досвіду зарубіжних учених у цій галузі, про комплексний підхід у вивченні різних форм життя народної музики, пісні, хореографії. Пропонував увести спеціальний курс української народної музики в програму музичних шкіл, наголошував на необхідності розвитку в Україні порівняльної етномузикології.

На сторінках "Записок Етнографічного товариства" К. Квітка виклав чимало важливих положень щодо розвитку етномузикології в Україні ("Вступні уваги до музично-етнографічних студій"). Найголовнішим завданням учений вважав дослідження генези й еволюції народної музики в порівняльному аспекті.

Вивчаючи культурні взаємовпливи в українській музиці, К. Квітка надавав значної уваги впливам Сходу на музичну культуру українців і доводив обопільність, взаємність зв'язків. З цього питання він опублікував ряд статей, зокрема "До питання про тюркський вплив на українську народну мелодику" (К., 1928), "Ритмічні паралелі в піснях слов'янських народів" та інші.

У 20-х роках на ниві музичної етнографії працювало також Музичне товариство ім. Леонтовича. Від 1923 до 1931 рр. Товариство видавало журнал "Музика", а харківська група – "Музика мас". За його ініціативою було надруковано оригінальну працю М. Грінченка "Історія української музики" (К., 1922).

Найбільш плідною була діяльність *Гната Хоткевича* в Харкові. Він підготував надзвичайно цінну наукову розвідку "Музичні інструменти українського народу" (Харків, 1930), де висвітлював історію походження багатьох музичних інструментів, музичну культуру українців упродовж віків.

Багато праць у галузі духовної культури українців, які з'являлися в 20–30-х роках, мають неперевершене значення й до сьогодні. Так, книга з народної хореографії "Теорія українського народного танцю" (К., 1919; Полтава, 1920; К., 1927) В. М. Верховинця виходила трьома виданнями. На ос-

нові цієї праці розвинулися світової слави школи Василя Авраменка, Павла Вірського. На превеликий жаль, нині дослідження з народної хореографії, цього найдавнішого виду мистецтва, занедбані.

Як уже зазначалося, фольклорно-етнографічними дослідженнями займалися не тільки суто етнографічні наукові осередки в системі Академії наук, а й Історична секція, створена у 1921 р. при Історико-філологічному відділі Української академії наук. Цей Відділ керував усіма історичними установами, кафедрами академії.

Під керівництвом Історичної секції працювала Науково-дослідна кафедра історії України, при якій розгорнув роботу Кабінет примітивної культури та її пережитків у побуті й фольклорі народу, Культурно-історична комісія, Комісія історичної пісенності та інші історичні гуртки й товариства. Секція видавала часописи та збірники: "Україна" "Наукові записки Історичної секції ВУАН", "Записки Історико-філологічного відділу ВУАН", "Первісне громадянство та його пережитки на Україні". Керував Історичною секцією, як і іншими її підрозділами, *Михайло Грушевський*. У 1925 р. він виступив зі статтею "Береження і дослідження побутового і фольклорного матеріалу як відповідальне державне завдання", де наголосив на необхідності найповнішого збирання культурних пам'яток.

У жовтні 1927 р. Історична секція організувала відзначення 100-річчя першої збірки українських пісень, виданої М. Максимовичем. Михайло Грушевський з цієї нагоди у своїй доповіді проаналізував значення "Малороссийских песен" Максимовича для історії української етнології. Він акцентував на тому, що фольклорні джерела є одним із незаперечних доказів самобутності української держави серед східнослов'янських народів.

У роботі саме над фольклорно-етнографічною специфікою історичних досліджень Михайлові Грушевському допомагала його дочка Катерина.

Її творча діяльність всіляко замовчувалася в радянський час. Тільки нещодавно про подвижницьку й мужню працю видатної вченої *Катерини Грушевської* опублікували наукові статті Я. Малик, І. Матяш, Р. Кирчів, Г. Горинь, О. Жеплинська, І. Верба.

К. Грушевська була вихована в дусі історичної школи свого батька, але намагалася, й досить успішно, обрати свій власний шлях у науці, саме в етнології, і тільки трагічні часи репресій над українцями перешкодили її талановитому поступу.

Грунтовність та глибина знань К. Грушевської з етнології, соціології, культурології, історії, фольклористики безсумнівна. Здобувши освіту в Київському та Женевському університетах, вільно володіючи кількома іноземними мовами, вона взяла за основу своїх досліджень порівняльний метод. А пізніше (1927 р.), опанувавши програму французького етнологічного інституту в Парижі, ознайомившись із методиками науковців-етнологів у Берліні, Відні, К. Грушевська використовувала свій досвід у дослідженні давньої культури українців, спираючись на досягнення французької соціологічної школи.

Саме Катерина Грушевська своєю широкою обізнаністю сприяла виходові української етнологічної школи на європейський рівень. Вона багато уваги приділяла перекладам з французької, німецької, англійської, чеської мов. Завдяки публікаціям статей провідних європейських учених на сторінках часопису "Первісне громадянство..." стали відомі основні теоретичні думки Ф. Боаса, З. Фройда, Е. Дюркгайма, Л. Леві Брюля. Так, у

Петро Одарченко (1903–2006)

Дмитро Яворницький (1855–1940)

Петро Франко (1890–1941)

"Первісному громадянстві..." за 1928 р. (вип. 1) було вміщено велику статтю визначного французького антрополога й американіста Поля Ріве "Вивчення людини".

Праці К. Грушевської були добре знані в Європі. Про це свідчить хоча би той факт, що на прохання Лондонського антропологічного інституту вчена підготувала для порівняльного аналізу "Програму збирання матеріалів до українського народного сонника".

Вона запровадила комплексний метод дослідження традиційної культури і викладала для аспірантів та науковців кафедри історії України в Київському інституті народної освіти курс "Методологія збирання етнографічного матеріалу".

У часописах "Україна", "Первісне громадянство..." та інших Катерина Грушевська опублікувала понад 60 наукових праць. Серед них: "Примітивні оповідання, казки і байки Африки та Америки" (Київ; Відень, 1923); "Програма Культурно-історичної Комісії ВУАН для збирання матеріалів, що вияснюють значіння огню в світогляді українського народу" (К., 1924); "Програма збирання матеріалів до українського народного сонника" (К., 1925); "Принципи моралі в освітленню французької соціологічної школи: Еміля Дюркгейма" (К., 1926); "З примітивного господарства. Кілька завважень про засоби жіночої господарчої магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства" (К., 1927); "Про поділ господарства між чоловіком і жінкою" (К., 1927).

Безперечно, найбільше досягнення ученої – студіювання і підготовка до виходу в світ українських дум. Це було перше академічне видання українських дум. Перший том "Українські народні думи" зі вступною статтею К. Грушевської вийшов у видавництві Академії наук у 1927 р., а другий – у 1931.

Третій, неопублікований, том українських дум зник після арешту Катерини Грушевської у 1938 р. За документами КГБ, вона померла в Гемлязі біля Новосибірська у березні 1943 р. Славетну дочку українського народу в розквіті творчих сил було знищено в сибірській глухомані.

Можна з повним правом говорити, що в 20–30-ті роки минулого століття в Україні працювали вчені етнологічної школи на рівні тогочасної європейської науки.

Вони широко послуговувалися методом порівняльної етнології. Спираючись на програ-

ми, методики історичних досліджень європейських учених, застосовували при вивченні української етнокультури комплексний підхід. Під керівництвом М. Грушевського було зорганізовано студії примітивної культури, які орієнтувалися на виявлення реліктових явищ, підсвідомих джерел духовної творчості народів.

Наукова інтерпретація фактів перебувала певною мірою під впливом французької соціологічної школи.

У 20-ті роки надавали великого значення методиці етнологічних досліджень в Україні. Розробляли програми, анкети, обговорювали наукові доповіді, організовували експедиції та відрядження.

Входження до європейської науки відбувалося через постійні рецензування, огляди праць зарубіжних учених, публікації найбільш резонансних робіт.

Учені-етнологи зосередили свою увагу на збиранні фольклорно-етнографічних матеріалів.

Високого розвитку набули такі галузі етнології, як порівняльна етномузикологія, світогляд народу, народна хореографія.

В тогочасних кризових умовах економіки дивує і широка видавнича діяльність учених-етнологів.

Поряд із науковою роботою вони багато уваги приділяли просвітництву, творенню етнографічних музеїв, вивченню краєзнавства, організації виставок народного мистецтва.

Поглиблювалися знання з історії української етнології, аналізувалося зроблене, розроблялися проблеми наукової термінології, зокрема щодо термінів *антропологія*, *народознавство*, *етнографія* і *фольклор*.

Максим Рильський (1895—1964)

Кость Гуслистий (1902—1973)

Усі наукові етнологічні й культурологічні осередки, наукові установи, музеї були зліквідовані радянською владою у 1931—1934 рр., однак арешти й заслання членів етнографічних установ розпочалися ще в 1929 р. Тоді вже були заарештовані Софія Терещенко, Володимир Щепотьєв, Петро Одарченко, Микола Левченко, а згодом майже всі (за винятком кількох осіб) науковці були репресовані.

Щоб якось замаскувати злочин перед українською наукою, замість зліквідованих наукових установ у 1936 р. створили Інститут українського фольклору АН УРСР. Директором його став відомий ідеолог, критик, чиновник (голова Комітету в справах мистецтв при Раднаркомі УРСР) Андрій Хвиля. Невдовзі й він був розстріляний. А директором новоспеченого інституту без кваліфікованих кадрів став професор московського університету Ю. М. Соколов.

Відтоді почався зовсім інший етап у розвитку української етнологічної науки, наслідки якого відчутні й досі.

Зліва направо: етнологи Маргарита Ариджионі, Всеволод Наулко, Сергій Сегеда, Валентина Борисенко

Кадрова ситуація в Інституті фольклору дивовижна: коли у липні 1941 р. ІУФ було евакуйовано до Уфи, то його довелося реорганізувати (по суті знищити) у Відділ фольклору (зі штатом всього 2 працівники) зведеного Інституту суспільних наук АН УРСР.

У червні 1942 р. на основі Відділу фольклору з'явився Інститут народної творчості та мистецтва АН УРСР, до якого ввійшли і композитори, і архітектори, й мистецтвознавці.

Директором став учений-музикознавець професор *Микола Грінченко*, а по його смерті (1942) Інститут очолив *Максим Рильський*. Після повернення до Києва у березні 1944 р. установа була реорганізована в Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР (ІМФЕ). З 1991 р. – Інститут мистецтвознавтва, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України.

Максим Рильський доклав багато зусиль, щоб в Інституті, навіть в жорстких умовах цензури, "догляду" з боку КДБ розпочалися дослідження народної творчості, культури й побуту українців.

У 60–70-х роках XX ст. в ІМФЕ розроблялися дві великі теми: "Історико-етнографічне дослідження "Українці" та "Історико-етнографічний атлас України, Молдови і Білорусії".

В результаті у 1959 р. була завершена монографія "Українці". Її макет, виданий друкарським способом, був підписаний М. Рильським, але світу ця праця ніколи не побачила, бо лякала працівників ЦК КПУ вже сама назва.

Впродовж багатьох років проводилася плідна робота над історико-етнографічним атласом, були виготовлені типологічні таблиці, карти, але ця важлива колективна праця й досі не оприлюднена.

У другій половині XX ст. українськими етнологами Києва і Львова (єдині осередки етнографічної науки в Україні) опубліковано чимало статей, монографій, де проаналізовані, осмислені важливі й цікаві проблеми етнології, звісно ж на засадах єдино вірної марксистсько-ленінської ідеології. Попри ідеологічний тиск, українські вчені *Кость Гуслистий, Григорій Стельмах, Юрій Гошко, Всеволод Наулко, Олена Кравець, Олександра Кувеньова, Анатолій Поріцький, Микола Приходько, Володимир Горленко, Валентина Келембетова, Катерина Матейко, Зоряна Болтарович* та інші внесли багато цінного в розвиток етнологічної науки.

З 1991 р. етнологічна наука в Україні набула нового розвитку за умов незалежності України. У Львові на базі Музею етнографії та художніх промислів створено науково-дослідний Інститут народознавства НАН України, в с. Опішному зусиллями доктора історичних наук *Олеся Пошивайла* відкрито "Національний музей-заповідник українського гончарства", пізніше тут утворено Інститут керамології – відділення Інституту народознавства НАН України.

Вперше в Україні у 1995 р. була створена кафедра етнології та краєзнавства у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка. Невдовзі відкрилася кафедра етнології у Львівському національному університеті ім. Івана Франка, пізніше етнологічні центри були створені при Одеському, Чернівецькому, Ужгородському, Кіровоградському, Івано-Франківському університетах, які успішно працюють над розвитком української етнології.

Окрім індивідуальних та колективних монографій, зокрема таких, як Г. К. Кожолянко "Буковина" (т. I–IV. Чернівці), "Поділля" (К., 1994), "Холмщина і Підляшшя" (К., 1997), "Українці" (Опішне, 1999), періодично виходять часописи і збірники наукових та навчальних закладів. Серед них – "Народна творчість та етнографія", "Народознавчі зошити", "Етнічна історія народів Європи", "Буковинський історико-етнографічний вісник", "Археологія та етнологія Східної Європи: Матеріали і дослідження Одеського національного університету", "Українська керамологія", "Родовід" та інші.

Чимало молодих учених працює над проблемами етногенезу, трансформації у традиційній культурі, вивчення культури національних меншин, співвідношення традицій та інновацій у культурно-побутовому житті, культури повсякдення, антропології міста тощо.

Розвиток української етнології гальмується у південно-східних регіонах України, там поки що відсутні кафедри у вищих навчальних закладах та наукові центри. Певну наукову роботу проводять лише історико-етнографічні музеї в м. Харкові, Дніпропетровську.

Загалом розвиток сучасної етнологічної науки має значні досягнення, однак держава не приділяє належної уваги гуманізації суспільства через систему освіти, науки.

Запитання та завдання

- *Якими етнографічними знаннями володіло суспільство за часів Київської Русі?*
- *Які племена проживали на території України-Руси за "Повістю врем'яних літ"?*
- *Які основні риси характеризували розвиток етнографії у XV–XVII ст.?*
- *У чому полягає значення знаменитої мандрівки Василя Григоровича-Барського?*
- *Охарактеризуйте етнографічні відомості в українських літописах XVII ст.*
- *Який етнографічний матеріал містить Густинський літопис?*
- *Дайте оцінку діяльності Південно-західного відділу Російського географічного товариства.*
- *Як Ви оцінюєте етнографічну діяльність Наукового товариства ім. Т. Шевченка?*
- *Який науковий внесок Федора Вовка в розвиток української етнології?*
- *Проаналізуйте науковий доробок з української етнології Катерини Грушевської.*
- *Які наукові проблеми досліджує сучасна українська етнологія?*

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Борисенко Валентина. Нариси з історії української етнології 1920–1930-х років. К., 2002.

Горленко В. Ф. Нариси з історії української етнографії. К., 1964.

Його ж. Становление украинской этнографии конца XVIII – первой половины XIX ст. К., 1988.

Грушевський М. С. Історія української літератури. Львів, 1923. Т. III.

Етнографія України / За ред. С. А. Макарчука. Львів, 2004.

Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Кирчів Р. Ф. Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці". К., 1990.

Його ж. Із фольклорних регіонів України. Нариси й статті. Львів, 2002.

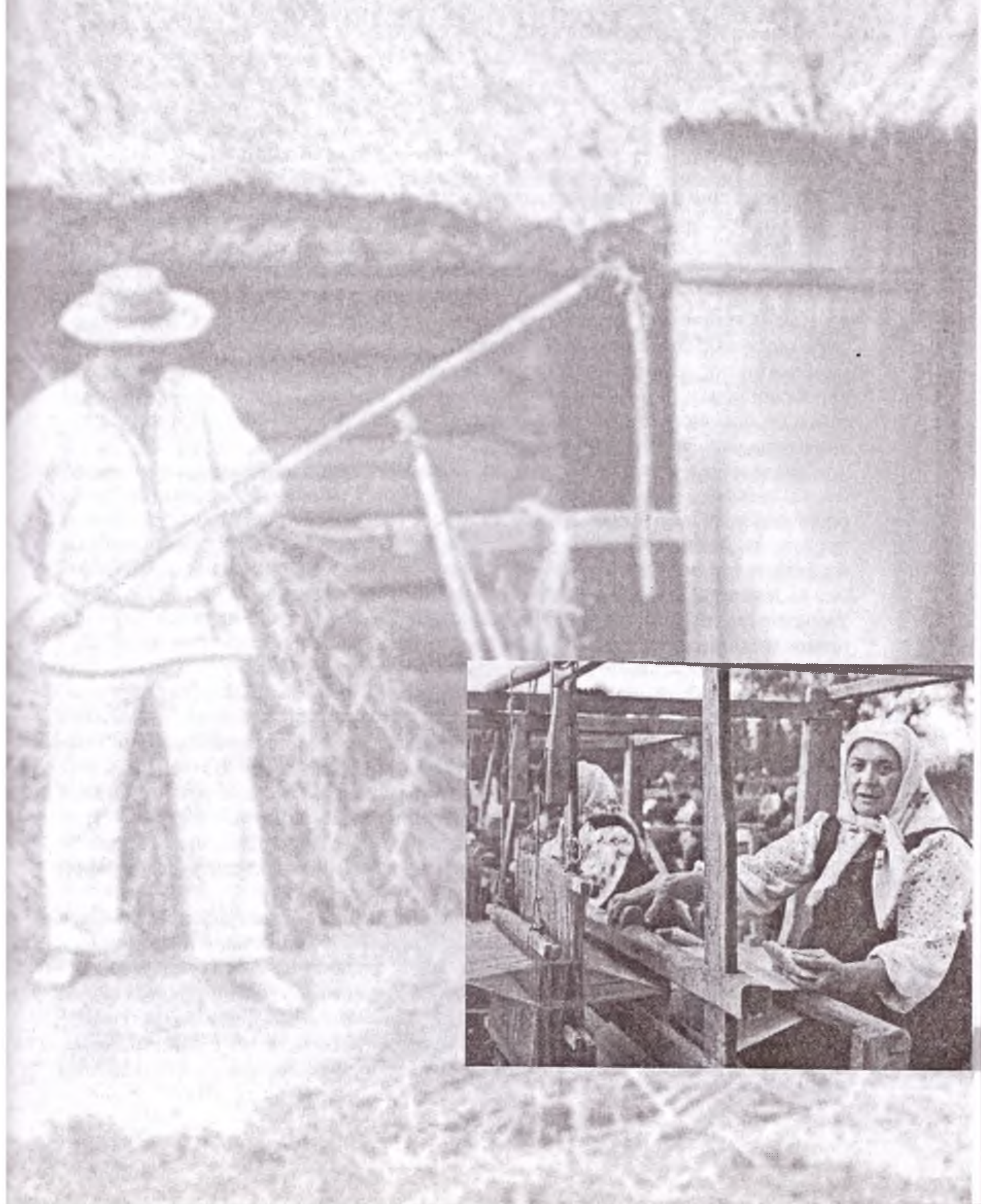
Пыпин А. Н. История русской этнографии. Этнография малорусская. СПб., 1891. Т. IV.

Сумцов Н. Современная малорусская этнография. К., 1893. Ч. I; 1897. Ч. II.

Франко Оксана. Федір Вовк – вчений і громадський діяч. К., 2001.

Розділ III

ТРАДИЦІЙНА КУЛЬТУРА



ОСНОВНІ ГАЛУЗІ ГОСПОДАРСТВА І ЗАНЯТТЯ НАСЕЛЕННЯ

Традиційними видами господарської діяльності українського народу з давніх-давен були скотарство, рибальство, мисливство, бджільництво. Однак найголовнішим завжди залишалося **землеробство**. Українці – нація зі стародавньою високорозвиненою землеробською культурою. Населення займалося тут мотичним землеробством ще в епоху неоліту – VI–IV тис. до н. е. Сприятливі кліматичні умови: помірно холодна зима, літо з достатньою кількістю як теплих сонячних днів, так і дощів; родючі ґрунти – переважно чорноземи – з великою місткістю поживних речовин; давні землеробські традиції, культурно-господарські контакти з сусідніми народами – все це зумовило досягнення українців у розвитку традиційної агротехніки, значну варіативність їхніх землеробських знарядь.

Землеробство поділяється на три *основні галузі: хліборобство, городництво* та *садівництво.* За циклічністю землеробських робіт протягом року розрізняються обробіток грунту та посів; догляд за рослинами; збирання врожаю та його переробка. За змістом і засобами діяльності у землеробстві виділяють дві основні складові: землеробську техніку (знаряддя праці), котра, як елемент продуктивних сил, є найбільш рухливою і чутливою щодо змін; агротехнічні знання – народний досвід, традиції та навички вирощування тих чи інших рослин. Важливим елементом агротехнічних знань, як і землеробської культури в цілому, є системи землеробства.

В Україні було відомо кілька *систем землеробства.* Найбільш давньою, яка до початку XX ст. траплялася лише подекуди в Карпатах і на Поліссі, була ***вирубно-вогнева*** система. На обраній під посів у лісі ділянці ("підсіці") восени або взимку рубали ліс і кущі, залишаючи їх на місці. Навесні їх палили і після цього без оранки сіяли просо або льон. У наступні роки на підсіці висівали жито або інші зернові культури. Через три–чотири роки урожайність такого лану різко знижувалась і його залишали незасіяним – "відпочивати", "лежати". Вирубно-вогнева система характеризувалася вкрай низькою продуктивністю праці.

Другою, також екстенсивною системою землеробства, що побутувала в Україні як пережиток, була ***залежна***, або ***перелогова***, система, більш поширена у степових районах. При перелозі після оранки цілини або земель, що "лежали" певний час необробленими, лан протягом кількох років засівали зерновими культурами: в перші два роки – просом або кукурудзою, на третій – яровою пшеницею або вівсом, після цього – житом та ін. Коли лан переставав родити, його залишали під "залеж" і обробляли нові ділянки цілини

або перелогу. На кінець XIX ст. у зв'язку з тим, що в Україні цілинних земель майже не залишилося, ця система землеробства вийшла з ужитку.

Найбільш поширеною в українців була *трипільна* система землеробства, відома ще від часів Київської Русі. При трипіллі уся придатна для обробітку земля у тому чи іншому селі ділилася громадою на три частини. Одна з них відводилася під озимі культури, друга – під ярові, а третя залишалася на сезон незасіяною, "парувала", тобто відпочивала і використовувалася як толока – пасовисько для худоби. На ділянках, що відводилися під озимину та яровину, кожному домогосподарству належала певна частина. В наступному році толока засівалася озимими культурами, а на землях, що були під озиминою, сіяли ярові; рілля, що перебувала під яровими, залишалася як толока: отже, відбувалося певне чергування.

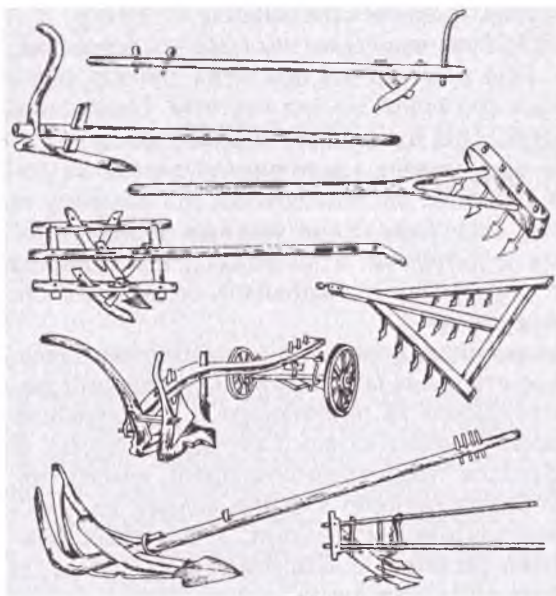
Трипільна система була прогресивнішою порівняно з вирубно-вогневою та перелоговою. Вона певною мірою створювала можливість відновляти родючість грунту внаслідок відпочинку землі та природного її удобрювання під час використання як пасовиська, покращувалась і структура грунту. З переходом до цієї системи підвищилася продуктивність праці землеробів. Однак у конкретних умовах тих чи інших регіонів України селяни на практиці не завжди чітко дотримувалися трипільних сівозмін. У Карпатах, зокрема, довгий час переважала *двопільна* система, за якої земля ділилася на дві основні частини: одна оралась, інша – "відпочивала" і використовувалася як пасовисько. На Поділлі відоме було і *чотирипілля*, за якого одна частина залишалася під сінокоси.

З кінця XIX – початку XX ст., після аграрних реформ і утворення хуторів, в Україні набула поширення прогресивніша система землеробства – *багатопілля* з раціональною сівозміною, інтенсивним удобрюванням ланів, травосіянням (конюшина, люпин, люцерна, тимофіївка тощо).

- В українців були розвинуті всі галузі землеробства. Іноземці, які бували в Україні ще в XVI–XVII ст., відзначали наявність великої кількості вишневих та яблуневих садків біля кожної хати. ***Садівництво***, отже, мало в основному присадибний характер, хоча при монастирях, у маєтках поміщиків було чимало й великих садів. Вирощували яблука, груші, вишні, сливи, а також малину, порічку, агрус тощо. У південніших районах розводили ще й черешню, горіхи, абрикоси, персики, а у Причорномор'ї та на Закарпатті займалися також виноградарством.

Українські селяни здавна вміли прищеплювати дерева й вивели багато сортів яблук, що характеризувалися добрим смаком, високою врожайністю, морозостійкістю: на Лівобережжі – антонівка, боровинка, пепенка, волошка тощо, на Київщині – сорока. Великих розмірів були яблука апорт, або фунтівка, – на Чернігівщині, книш (вагою до 600 г) – на Поділлі. У другій половині XIX ст. видатним українським селекціонером Л. П. Симиренком був виведений цінний сорт яблук – ренет, названий його ім'ям. Він широко побутує і нині.

Існувало багато прекрасних сортів груш: глива, бера – на Київщині, глек та іллинка – на Поділлі, бабка – на Волині та ін. Поділля й Полтавщина славилися сливовими садами. Сливи вживали у свіжому вигляді, а також солили й маринували, вивозячи у великій кількості на продаж навіть за межі України. Взагалі культура садівництва українців характеризувалася високим рівнем розвитку. Не випадково ряд порід плодових дерев було вивезено з



Землеробські знаряддя праці кінця XIX – початку XX ст.

України на початку XX ст. до Американського континенту.

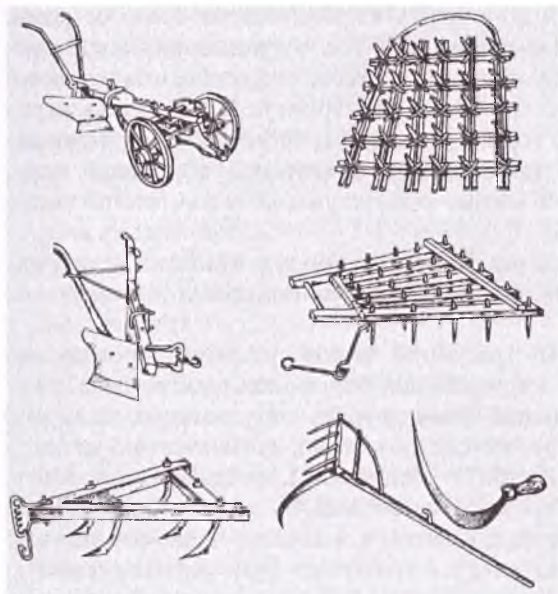
Слід зазначити, що згідно з традиційним розподілом праці в родині догляд за садами був цілком компетенцією чоловіків.

- ***Городництвом*** головним чином займалися жінки. Вони готували насіння, зберігали його взимку. Пророщували навесні, потім вирощували розсаду і висаджували її на городі. В Україні здавна культивувалися капуста, огірки, цибуля, часник, морква, ріпа, буряк, дині тощо. Приблизно з XVI ст. почали вирощувати кавуни (у степових районах на баштанах – спеціально відведених для цього ділянках). Особливо славилися херсонські кавуни, якими торгували не тільки в Україні та Росії, а навіть вивозили за кордон. У першій половині XIX ст. на Півдні України з'явилися помідори, які згодом поширилися по всій її території. Приблизно з цього ж часу почалося культивування синіх баклажанів та перцю. Город української господині не можна було уявити без соняшників. Спочатку цю культуру вирощували як декоративну. Її, як і кукурудзу, було завезено з Американського континенту.

- Провідною галуззю землеробства в Україні було, однак, ***рільництво***, причому вже за часів Київської Русі воно мало високорозвинений, орний характер. На Правобережжі ще в перших століттях нашої ери застосовувалося землеробське знаряддя з залізним наконечником. Пізніше поширився плуг із залізним лемешем та череслом.

Що стосується тяглових знарядь обробітку грунту, то українці користувалися трьома їхніми видами: плугом, ралом і сохою. Остання була менш характерна і застосовувалася тільки на Поліссі й подекуди на Лівобережжі. Конкретним етапам історичного розвитку відповідали різновиди цих знарядь.

Традиційний український *плуг* (у літературі він згадується також під назвами “малоросійський”, “новоросійський”, “степовий”) складався з двох основних частин: робочої, власне плуга; тяглової частини – передка. До робочої частини належали: один або два дерев'яних полози, на які спирався плуг; залізний леміш, що був набитий спереду на полозі; дерев'яна полиця, яка відвалювала зораний шар грунту; гряділь, що призначався для з'єднання робочої частини з передком; у передній частині гряділя був вертикально забитий залізний різак –



Традиційне знаряддя обробітку грунту та збирання врожаю

чересло. Для міцності гряділь був з'єднаний з підошвою дерев'яним бруском — стовбою. Правили плугом за допомогою двох дерев'яних чепіг. Передок складався із вісі, на яку набивався тонкий брусок — подушка, двох коліс (праве з них — борозенне — бувало звичайно більшим), прави́ла, що складалося із дишла і пристосування для з'єднання його з віссю — ключа. Слід зазначити, що в різних етнографічних районах були й різні назви деталей плуга: передок називався колішнею, теліжкою, припрягом; підошва — повзуном, плахою; чересло — ножем, різаком; гряділь — стрілою, валом тощо.

Традиційний український плуг був досить громіздким (у нього потрібно було запрягати дві–чотири пари волів), хоч із розвитком його протягом віків виникли й легші варіанти.

Іншим землеробським знаряддям, що доповнювало плуг і співіснувало з ним, було *рало.* Воно є найстародавнішим знаряддям у більшості народів, котрі займалися орним землеробством. Археологічні знахідки простіших варіантів рала на території України датуються кінцем І тис. до н. е.

За будовою всі рала, що застосовувалися українцями, мали два різновиди: однозубі та багатозубі. Обидва своєю чергою ділилися на типи. Однозубі рала були двох типів: безполозові та з полозом. Рало першого типу складалося з жердки довжиною 3–4 м ("стебла", "вії"), що правила за дишло. В отвір на задньому його кінці знизу забивався дерев'яний клин — ральник ("зуб", "кописть"). Ральник скріплювався з дишлом розпіркою ("жабкою"). Зверху в отвір заднього кінця дишла забивався держак ("чепіга"). На ральник набивався залізний симетричний наральник (у стародавніх варіантах його не було, і робочою частиною слугував безпосередньо ральник, кінець якого був загострений і обпалений).

Рало з полозом відрізнялося від безполозового розташуванням ральника та способом його з'єднання зі стеблом. У нього стебло забивалося в отвір на держаку, що був зігнутим продовженням ральника і становив з ним єдине ціле. Розташовувався ральник горизонтально й майже паралельно до стебла, утворюючи підошву, на якій стояло знаряддя. Хоч полозове рало дещо зручніше в експлуатації, між знаряддям обох типів не було суттєвої різниці. Генетично обидва типи взаємопов'язані. Відомі варіанти рала, котрі конструктивно стоять між ними.

Однозубе рало було простим і легким знаряддям. Для роботи ним достатньо було пари волів чи коней або навіть тільки одного вола чи коня. Значне поширення його в другій половині XIX ст. у бідняцьких господарствах пояснюється саме цією особливістю, а також традиціями поєднання відвального і безвідвального способів обробітку грунту. Плугом, що перевертав шар грунту, орали цілину, толоку, перелоги, тобто важкі грунти; ралом (безвідвальним знаряддям) здійснювали повторний обробіток лану, "довжили" його і "поперечили" з метою розпушування ріллі, тобто використовували його як культиватор.

Багатозубі рала, що були досконалішими й продуктивнішими знаряддями, поділялись на три типи: бороноподібні; граблеподібні; з трикутною рамою.

Рала першого типу (поширені головним чином у смузі переходу від Полісся до Лісостепу) складалися з тривалкової бороноподібної рами. У кожний валок знизу був забитий ральник. Рала другого типу нагадували великі граблі. Вони складалися з гранчастої нетовстої колоди, довжиною до метра, у яку знизу забивалися ральники ("зуби", "башмаки"), звичайно три–п'ять, іноді до десяти. В отвір посередині колоди забивалося дишло ("вія"). Іноді один із трьох ральників забивався не в колоду, а в дишло, недалеко від його з'єднання з колодою. Таке рало називалося трійчаком (три ральники, розташовані трикутником). Рала третього типу складалися з дерев'яної трикутної рами, в яку знизу були забиті ральники – клиноподібні бруски. Іноді передній гострий кут рами зрізувався й додавалась поперечка – тоді рама набувала форми трапеції.

Традиційні ***сохи***, що застосовувалися на Поліссі й подекуди на Лівобережжі, мали два типи. Перший – це безпередкова соха з голоблями ("вобжами") та непорушно встановленою полицею ("одноконка", "московка", "плашка"), де замість дишла були голоблі, а робоча частина (розсоха) своїм заднім кінцем забивалась у поперечний брусок. Сохи другого типу мали дишло, і розсоха забивалася знизу в отвір на задньому його кінці. Такі сохи, відомі в літературі як "українська", "литовка", або "поліська", мали дерев'яну полицю і до неї "припілок" – клиноподібну дощечку. Були вони нерідко і з передком – так звана соха-рогач. На кінці розсохи набивалися залізні сошники. Робилися сохи з двома ручками. Поліський тип сохи був поширений на всій території українського Полісся, крім північної його частини – Новгород-Сіверського, Глухівського й частково Кролевецького повітів, а також деяких суміжних територій інших повітів Чернігівської губернії, де, як і по всій Лівобережній Україні, застосовувався інший тип сохи – одноконка.

З 80–90-х років XIX ст. у зв'язку з появою фабричних плугів та культиваторів традиційні знаряддя обробітку грунту стали вдосконалюватися. Так, у плугах дерев'яна полиця була замінена залізним відвалом, чересло почали кріпити бандажем із гвинтами і гайкою тощо. У великому різноманітті модифікованих плугів виокремлюються два типи. У першому корпус мав форму чотирикутника, що утворювався залізним пруттям (колоністські плуги). У плугах другого типу (подільських, або західноукраїнських) основу корпусу становив задній кінець гряділя, до якого пригвинчувалися знизу полоззя, а зверху чепіги. Колоністські плуги залишалися з вигнутим гряділем, у західноукраїнських гряділь стали робити прямим. На Поліссі з кінця XIX ст. соху почав витісняти кустарний поліський плуг – подібний до традиційно-

го плуга з дерев'яним гряділем, але позбавлений колісного передка. Цей плуг уже мав залізний відвал.

Модифікації зазнали й інші знаряддя обробітку грунту. Однозубе рало обох типів із приладнанням по боках поличок перетворилося на обгортач просапних культур, особливо картоплі. Те саме трапилось і з обома типами сохи. Рало з трикутною рамою, продовжуючи вдосконалюватися під впливом фабричних знарядь, із заміною дерев'яних ральників на залізні та гачка, за який чіплялося,— на регулятор глибини ("гребінку") — перетворилося на досить поширений в Україні драпак — простіший культиватор.

Зернові культури в Україні сіяли восени (*озимина*) та навесні (*яровина*). Восени сіяли здебільшого жито та пшеницю, решту рослин — як ярові. Існували досить усталені уявлення щодо часу сівби, який визначався народним сільськогосподарським календарем. Так, вважалося ідеальним сіяти жито не пізніше вересня. Цей місяць називали *житосієм*. "Хто не посіяв до Богослова (24 вересня за ст. ст.), — говорилося в народному прислів'ї, — той не варт доброго слова". Початок весняної сівби припадав звичайно на день Теплого Олексія — 30 березня. Хоча на практиці строки початку сівби залежали повною мірою від ранньої чи пізньої весни і відрізнялись у різних кліматичних зонах.

З початком сівби, першим виїздом у поле було пов'язано чимало прикмет, обрядів і звичаїв. Деякі з них (наприклад, просипання насіння проса через вогонь перед сівбою) мали раціональний характер, інші були пов'язані із забобонними уявленнями, мали магічну спрямованість. Так, небажаним вважалося засівати поле у Вербну неділю. В день виїзду в поле селянин одягав чисту білизну, іноді з цього приводу не топили піч тощо.

У зонах Лісостепу і Степу сіяли із *сіви* — мішка, що висів на мотузці через ліве плече спереду і вміщував близько 20 кг насіння. У Карпатах роль сіви виконувала здебільшого *тайстра* — дещо менший строкатий мішок, у якому звичайно носили інші речі. На більшій частині Полісся і в ряді районів Лівобережжя сіяли із *сіваньки* — спеціальної коробки, що була зроблена з лубу, кори або соломи. Невеличкі ділянки іноді засівали з відра. На Буковині застосовувався призначений для цього *скопець* — відро з одним вушком. Сівба зернових культур була справою виключно чоловічою (тільки у гуцулів поряд із чоловіками сіяли й жінки).

При обробітку ріллі значна роль надавалася *бороні*. Іноді нею розпушували грунт перед сівбою ("скородили"), а опісля — волочили, закриваючи насіння й вирівнюючи лан. Існувало три різновиди борін: традиційні, традиційні модифіковані та фабричні. Найбільш поширеним до 80-х років XIX ст. типом традиційних борін була рамкова ("валкова") борона. Вона складалася з чотирьох—шести повздовжніх дерев'яних брусків ("валків", "билець") та двох—п'яти поперечних планок — глиць. На їхніх перехрестях знизу були забиті дерев'яні кілки ("зубці", "чопи"). За формою валкова борона наближається до прямокутника, інколи — до трапеції. На Поліссі переважав інший тип, так звана борона плетена — з попарно узятих та навхрест переплетених гнучких лозин, у перехрестях яких були прив'язані кілки. Спереду така борона мала напівкруглу форму. На невеличких ділянках інколи волочили *гіллякою* — обрубаною гілкою терену, груші тощо.

На кінець XIX — початок XX ст. гілляка вийшла з ужитку, менше стала застосовуватись і плетена борона. У валковій бороні дерев'яні зубці були

замінені на залізні. Тоді ж поміщики та заможні селяни стали використовувати фабричну, повністю залізну борону “Зиг-заг”. У зонах Лісостепу та Степу лани стали вирівнювати (“прикочувати”) за допомогою спеціальної *качалки* – вмонтованої в раму двометрової колоди.

У циклі землеробських робіт українців значне місце посідали догляд за рослинами, їх поливання і особливо прополювання. Картоплю, буряк, кукурудзу та городні культури пололи за допомогою ручного знаряддя – *сапи*. Традиційна українська сапа мала найчастіше форму рівнобічного трикутника з прямим або дещо овальним лезом. Вона характеризується “глухою” конструкцією, тобто полотно і вухо для держака зроблені з суцільної залізної пластини. На початку XX ст. поширилися модифіковані сапи, у яких полотно і рулька (трубка для держака) були з’єднані заклепками. Модифікована сапа була за формою найчастіше трапецієподібною.

На території України здавна відомі два основні види знарядь збирання врожаю – *серп* і *коса*. Серп – стародавнє знаряддя – був спочатку кремінним, потім бронзовим, а згодом став виготовлятися із заліза. У XIX – на початку XX ст. в українців застосовувався більш досконалий різновид залізного зазубреного серпа. Раніший різновид його, з гладким лезом (косак), траплявся як залишок минулого і застосовувався для підсобних робіт. Зазубреним серпом жали жито, пшеницю, ячмінь аж до середини 1920-х років, а подекуди й пізніше. Гречку, горох, овес, просо, а іноді й зріджені жито та пшеницю косили косами. Українці використовували велику косу – литовку, що належала до “європейського” типу (виготовлення цих знарядь вже з XVIII ст. було монополізоване фабричною промисловістю). Були дещо коротші й довші коси. Трави, а також низькорослі зріджені хліба косили голою косою, тобто без додатку інших пристосувань. Під час збирання колосових, особливо якщо вони були густі й високі, до коси додавали три- п’ятизубі грабки або однозубий лучок (крюк).

Серпами жали і жінки, і чоловіки. Косили виключно чоловіки, оскільки ця робота вимагала значної фізичної сили та вміння настроювати (“клепати”) косу. Остання робота виконувалася на спеціальній наковаленці – бабці. Точили косу бруском та манточкою, що косарі носили у футлярі за поясом – кушці. Початок жнив (*зажинки*), як і їхнє завершення (*обжинки*), супроводжували циклом обрядів, відповідними піснями тощо. Зжатий або скошений хліб згрібали і в’язали в снопи перевеслами за допомогою невеличкого кілочка – цурки. Згрібали збіжжя дерев’яними граблями. У кінці XIX – на початку XX ст. в господарствах поміщиків та заможних селян стали застосовувати жниварки (крилатки, або лобогрійки), а подекуди й кінні фабричні граблі – гребки. Поставлені вертикально й підсушені протягом кількох днів снопи у хрестях, п’ятках, бабках (5–10 снопів) складалися потім горизонтально у полукіпки (30 снопів), а іноді – в копи (60 снопів).

Висушені снопи звозили на возах та гарбах на тік, у клуні, двори, а в степових районах – на влаштовані для молотьби в полі гармани – утрамбовані, змащені глиною площадки. Головним і найдавнішим знаряддям молотьби в українців був ціп, що складався з держака й прив’язаного до нього ремінним шнурком бияка. У степовій та лісостеповій зонах від XVII ст. молотили також кам’яним гранчастим котком – гарманом. У цих же зонах для молотьби застосовували молотильну дошку – терку (диканю) або молотили гоном худоби (посеред току забивався стовп, до якого на довгих поводках прив’язували коней, котрих ганяли то в один, то в інший бік). Віяли зерно за допомогою дерев’яних лопат або совків, кидаючи його проти вітру. При транспортуванні збіжжя, роботі на току, складанні снопів широко ви-

користовувалися однозубі (однороги, рожни), тризубі (трійчаки) та п'ятизубі дерев'яні вила. На Півдні були відомі такі різновиди вил, як набоїни, башбармак та семиріжкові (карпологи). Згодом в Україні почали з'являтися ручні молотарки та віялки, а також кінні та парові молотарки.

Укладання снопів вівса. Полісся. Середина XX ст.

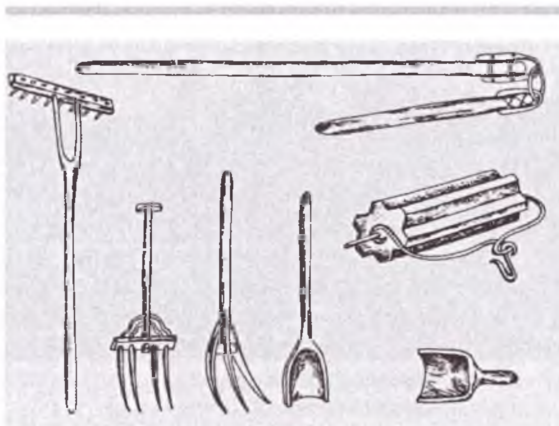
Очищене зерно зберігалося у коморах, у бідняків — на горищі хати або в сінях у солом'яниках — вертикально поставлених плетених із соломи діжкоподібних посудинах. Наприкінці XIX — на початку XX ст. як релікт відомі були і зернові ями — глибиною до 3—4 м, випалені зсередини й викладені корою глекоподібні ями для зберігання зерна.

Молотьба ціпом. Полтавщина. Середина XIX ст.

Картоплю та інші овочі копали за допомогою лопат, кидали у корзини або відра та зсипали в погреби. В Україні були поширені два головні різновиди *погребів*: ямний, до якого спускалися драбиною і який мав покрівлю ("погрібник"), і похідний (варіант "склепований"), що мав "шию", з якої вели до погреба східці. На Західному Поліссі овочі зберігали подекуди в стебках — невеличких зрубних, спеціально призначених приміщеннях.

Молотьба двома ціпами. Полтавщина. Середина XIX ст.

Переробка зерна на борошно та крупи здійснювалася головним чином на *вітряних*, *водяних* і *наплавних* ("ладейних") *млинах.* Українські вітряки XIX — початку XX ст. були двох типів: споруди, що поверталися всім кор-


Знаряддя обмолоту збіжжя. Початок XX ст.

Водяний млин. Кінець XIX ст.

Вітряк. Початок XX ст.

пусом за вітром, — стрижневі, і ті, у яких за вітром повертався лише дашок з крилами, — шатрові. Просо на пшоно переробляли на так званих топчаках, що приводилися в дію конем, якого водили по спеціально влаштованій у вигляді кола споруді. Якщо хотіли одержати невелику кількість борошна, послуговувалися стародавнім ручним млинком — *жорнами*. Крупи у невеликій кількості товкли у *ступах*. На Правобережжі більш поширеною була ножна ступа, на Лівобережжі й Поліссі — ручна. Із зерен соняшника, конопель та льону *били* (вижимали) на спеціальних пресах — *маслобійнях*, *олійнях* — рослинну олію.

Протягом XX ст. у землеробській культурі українського народу відбулися значні зміни. Особливо вони позначилися на знаряддях праці та агрономічних знаннях. У результаті комплексної механізації, що здійснюється у сільському господарстві, застосування машин і механізмів, наприклад у хліборобстві, наближається до 100 відсотків. Увесь комплекс традиційних знарядь, мабуть, згодом залишиться тільки на присадибних ділянках.

Але при цьому багато втрачається. Наприклад, водяні млини і особливо вітряки могли би бути ефективно використані й у наш час. Послаблення міжпоколінної трансляції призвело до призабуття багатьох цінних землеробських навичок та агротехнічних засобів. Хімізація сільського господарства, над-

Колгоспники із с. Великі Бубни на Сумщині. 1960-ті роки

мірне захоплення штучними добривами та гербіцидами призвели до забруднення продуктів харчування нітратами. Отже, вкрай необхідно відроджувати традиційні способи обробітку землі, очищення ланів тощо. А головне, що заслуговує на наслідування, — це дбайливе й шанобливе ставлення наших предків до навколишнього середовища, рослинності й особливо землі, яку вони називали "годувальницею", "матінкою", "святою".

Скотарство в українців було органічно пов'язане із землеробством. "Як будуть корови, то будуть і бички — не голодні діточки", — твердить українське народне прислів'я. У кожному дворі тримали, якщо дозволяли майнові умови, обов'язково волів чи коней, корів, овець, свиней, різноманітну птицю. Воли і коні використовувалися як тягло. Утримання іншої худоби давало, крім м'ясних і молочних продуктів та вовни й шкіри, можливість селянинові мати гній для удобрювання ланів.

Особлива увага приділялася *розведенню великої рогатої худоби*. Переважала худоба української сірої степової породи, що була відома на території України ще з II тис. до н. е. Поряд із цією породою були поширені поліпшена червона степова, карлівська, білоголова українська, "швейцарська" і "голландська", холмогорська, ярославська, а також м'ясного напряму, так звана черкаська, пізніше — симентальська та лебединська породи. На Гуцульщині, де через брак придатних для обробітку земель переважав такий вид господарства, як скотарство, розводили місцеву гуцульську та інші породи корів. На Чернігівщині, Полтавщині та на деяких інших територіях поміщики, а подекуди й заможні селяни у XVIII—XIX ст. вирощували велику рогату худобу на продаж, у тому числі за кордон.

З кінця XIX ст. у зв'язку із зубожінням основної маси селянства, переходом до кінної запряжки кількість великої рогатої худоби в українців почала зменшуватися.

Великого значення надавалося *розведенню коней* різних порід. У XVII ст., за свідченням Левассер де Боплана, в Україні була поширена порода смугастих (тарантоватих) коней. На Запоріжжі була виведена знаменита степова українська порода. Коня називали вірним другом, нерозлучним товаришем, милим братом козака. Заможні козаки мали по 700 і більше голів коней. З кінця XVIII ст. в Україні стали розводити також орловських рисаків, наришкінську, мальцевську, англійську породи. На Гуцульщині переважали низькорослі (гуцульські) коні та високорослі, так звані бойки, або перевінники.

Місцева порода *овець* була представлена двома різновидами: чорними решетилівськими (від м. Решетилівка на Полтавщині) та сірими сокольськими. З XVIII ст. спочатку на Полтавщині, а потім і в інших губерніях поширилося розведення тонкорунних мериносів, а з другої половини XIX ст. – каракульських овець. Були відомі також вівці російських і волоських (різновиди останніх: цигайські, чушки, пирнай) порід. У Карпатах розводили невеликих на зріст, невибагливих і витривалих овець так званої старої гуцульської породи, а також білих, чорних, попелястих та мішаних (гібридних) овець. Одержані з овець чорні решетилівські, як і сірі сокольські, смушки мали високу репутацію не тільки в Росії, а й за рубежем. Тонку вовну мериноських овець відправляли у великій кількості на продаж у зарубіжні країни, в тому числі до Америки. Щодо свиней, то переважали місцеві українські чорно-білі породи, а дещо пізніше поширилися також білі англійські свині. Кіз в Україні розводили порівняно мало, гидуючи їхнім молоком.

Залежно від природних та соціально-економічних умов в Україні в різний час було кілька способів ***утримання худоби***. У зоні Лісостепу і частково Полісся переважала *вигінна форма випасу* худоби – влітку тварин зранку випускали на пасовисько, а на ніч заганяли у приміщення. Для випасу череди великої рогатої худоби (інколи й отар овець) громада наймала чабана, домовляючися про платню за роботу (часто натурою), порядок харчування (звичайно – по черзі у власників худоби), режим і строки роботи тощо. У табунах випасали влітку і кінський молодняк, наймаючи чабанів-табунників. Перший вигін худоби на пасовисько, що супроводжувався урочистостями та обрядами, припадав звичайно на Благовіщення (7 квітня), Юріїв (6 травня) та Миколин (22 травня) дні і тривав приблизно до Михайла (22 листопада). Зимувала худоба у хлівах та стайнях.

У степовій зоні України, де до першої половини XIX ст. у зв'язку зі значною кількістю нерозорених земель тримали величезні табуни коней та отари овець, худобу випасали за теплої зими цілорічно, для чого біля місць зимового утримання тварин залишали з літа незаймані пасовища. Колоритною була фігура чабана в хутряному овечому одязі, підперезаного шкіряним поясом з мідними бляхами, на якому висіли гаман, чабанський ніж, ріжок з дьогтем та джермела (пінцет) для лікування тварин. У руках чабан тримав довгу палицю – гирлигу із залізним гаком на кінці, якою він ловив овець, а також батіг. За отарою рухалася запряжена кіньми або волами двоколісна гарба з будкою – катига, що правила за житло для чабанів і в якій зберігалися продукти харчування, посуд, різноманітне зілля та інші необхідні речі. Чабани для зручності об'єднувалися в артілі, обираючи отамана та кашовара.

На Поліссі, поряд з вигінною, побутувала й *відгінна форма випасу* худоби – велику рогату худобу, особливо волів, що відгодовувалися на м'ясо, та молодняк виганяли на віддалені пасовища лугів або лісів, де вони утримувалися до осені. При цьому вдень тварини паслися, а на ніч їх заганяли у кошару – огороджену жердками чи тином стайню. При кошарах влаштовувалися невеликі курені, де мешкали чабани.

Відгінна форма випасу худоби набула завершеного вигляду у гірському скотарстві Карпат, особливо Гуцульщини. З ним пов'язане існування специфічного полонинського господарства, що характеризувалося багатьма архаїчними рисами. З особливою урочистістю і обрядами, усталеним цере-

моніалом відбувався навесні вигін худоби, так званий полонинський хід у гори, де вона перебувала до осінніх холодів. У чабанів, що доглядали за худобою, склався своєрідний виробничий побут. Вони обирали найдосвідченішого серед себе за ватага, який розподіляв обов'язки між чабанами, стежив за харчуванням (а часто і сам готував їжу), вказував, де пасти худобу тощо. У Карпатах, на відміну від інших регіонів України, овець доїли, виготовляючи з їхнього молока бринзу, гуслянку та масло. Молодші з вівчарів — загонільники — заганяли овець у спеціальну огорожу — струнку, — де досвідченіші пастухи доїли їх. Ватаг, або старший вівчар, стежив за дотриманням правил переробки молока, вів його облік, розраховувався з господарями овець, які по черзі приходили на полонину й одержували продукти вівчарства від усієї отари. Велику рогату худобу випасали окремо від овець пастухи — бовгарі. Корів на полонинах доїли дівчата або літні жінки — маєрки.

Вранці близько сьомої години худобу виганяли на пасовисько, а в обід приганяли для доїння. Пообідавши, чабани знову випускали овець та корів пастися. Протягом дня худобу доїли тричі. На ніч її заганяли до кошари, біля якої знаходилося житло чабанів — колиба, або стая, де горіло багаття (жива ватра), яке запалювалося способом тертя з прибуттям на полонину і постійно підтримувалося. Від хижих звірів вночі охороняли собаки, за чим стежив старший вівчар, який час від часу обходив кошару зі смолоскипом.

З кінця XIX — початку XX ст. у зв'язку із скороченням пасовищ в усіх регіонах України став дедалі частіше застосовуватися *індивідуальний випас* худоби, особливо у господарствах, де було багато дітей, які правили за пастухів. Волів та коней, яких протягом дня використовували на роботах, випасали вночі їхні власники, кожний свого, об'єднуючися по кілька осіб для зручності та на випадок нападу вовків. Коней при цьому звичайно путали, щоб вони не могли відійти на далеку відстань від місця випасу.

Свиней утримували у приміщеннях — свинарниках, або сажах, випускаючи надвір без особливого догляду. В місцевостях, де були дубові гаї, свиней пасли на галявинах, залишаючи іноді надовго для відгодівлі жолудями. На Півдні деякі господарі випускали свиней після спаду води на випас у плавні аж до осені.

Доглядаючи худобу протягом віків, українці виробили багато раціональних норм утримання її взимку. Найбільш поширеним і бажаним кормом вважалося сіно, яке обов'язково заготовляли влітку, за наявності сінокосів, на весь період зимового утримання худоби. Корів і робочих волів годували також буряками, макухою, половою, готували для них різноманітні пійла. Ідеальним кормом для робочих коней вважався, крім сіна і конюшини, овес, хоч їх годували ще різноманітними сумішами, запареною половою тощо. За нестачі поживних кормів використовували просяну, вівсяну та гречану солому. Велику рогату худобу годували тричі на день, кладучи корм у плетені ясла, коней — звичайно двічі — вдень і на ніч, підгодовуючи під час роботи. Вівцям давали сіно, солому, полову чотири–п'ять разів на добу. Свиней відгодовували дертю, буряками, а з поширенням посівів картоплі — вареною і товченою бульбою, до якої додавали борошно.

Загони, хліви, стайні, де утримувалася худоба, вчасно прибирали. Підстілкою для тварин слугувала житня або пшенична солома. Дуже дбайливо ставилися селяни до вирощування молодняку. Так, телят, що з'являлися на світ узимку, забирали до хати і тримали в ній, годуючи молоком, поки во-

ни зміцніють. Пізніше їх підгодовували хлібом, висівками, гречаною юшкою та сіном. Так само доглядали ягнят та лошат. Існували певні усталені способи навчання бичків та коней ходити у запряжці плуга чи воза.

Скотарство українців не можна уявити без *птахівництва.* У дворі кожного селянина були кури, а також гуси, качки чи індики, яких випасали діти. Особливо відзначалося птахівництво Чернігівщини, звідки восени вивозили птицю вагонами. Існували вивірені багатовіковим досвідом способи догляду за самками, які висиджували пташенят, раціони для останніх, зокрема кволих індичат, котрих годували гречаною молочною кашею, змішаною з деревієм, сиром тощо. Традиції народного скотарства та птахівництва заслуговують на пильне вивчення з метою запозичення і використання усього раціонального.

ПРИВЛАСНЮВАЛЬНІ ФОРМИ ПРОМИСЛІВ

• **Збиральництво** – одна з найдавніших привласнювальних форм господарської діяльності людей, що базується на збиранні природних продуктів харчування та заготівлі різноманітних дарів природи, необхідних у побуті. Це поняття охоплює не тільки сам процес збирання тих чи інших продуктів чи сировини, а й численні прийоми їхньої обробки і приготування їжі, а також комплекс звичаєво-обрядових дійств, що супроводжує це заняття.

Збиральництво супроводжувало людину на всіх етапах історичного розвитку. В період феодалізму почали вводитися обмеження на використання лісових багатств. За користування дарами лісу була встановлена відповідна плата. Наприкінці XVIII ст. селяни Волині додатково відбували чотири дні панщини за берест, рижики, конвалію і опеньки, а на Поліссі платили натуральний оброк, який включав 60–200 грибів, корець хмелю і чвертку жолудів. Після реформи 1861 р. селяни отримали у власність певну кількість лісу і право на користування сервітутами (правом збирати в лісі ягоди, гриби, хмиз тощо), які існували у восьми західних губерніях. У Київській і Подільській губернії ними користувалися 54 % дворів, а у Волинській – 71 %. Селяни, що не мали сервітутних прав і власного лісу, за збір лісових плодів вносили відповідну плату.

Найпоширенішим було збирання ягід і грибів. Ліси України багаті на різноманітні *ягоди*: чорницю, лохину, журавлину, брусницю, ожину, суницю, малину, калину, які в різних регіонах мали ще й свої назви, наприклад: чорниці – черниці, ягоди, чорні ягоди, сині ягоди, борівки, яфори, афени, Іванові афени, яфени. Збиранням ягід займалися діти, дівчата, жінки. Всі ягоди збирали руками, тільки для чорниці, лохини, брусниці та журавлини іноді використовували гребінку – пристосування у вигляді невеликого совочка на 6–12 дерев'яних (пізніше – металевих) зубів. Ягоди збирали у набірахи ("набірачі", "набирачі") – глечики ("гладишки", "збанки") з широким "горлом" і "вухами". На Поліссі часто користувалися набірахами,

Дівчина-ягідниця з набірахом і гребінкою

сплетеними із коріння черешні або сосни, чи невеличкими *козубками* з бересті. З набірахів ягоди висипали в кошелі ("кошілки", "коробки", "вереньки", "верейки"), сплетені із соломи, кори берези, липи, розпареного соснового шпону ("драниць").

Масовий збір чорниць і суниць припадав на "найголодніший" піст — Петрівку, тому ягоди були істотним доповненням до харчового раціону. Чорницю, ожинну, суниці широко використовували в народній медицині. Свіжі і сухі ягоди продавали на ярмарках і базарах, обмінювали на збіжжя і сіль.

Крім ягід, важливе місце в структурі збиральництва посідали *гриби*. Грибами в більшості регіонів України називали тільки білі гриби ("справжні", "правдиві", "справедливі", "панські гриби", "правдивці"), а решту грибів — "губами", "губ'яками", "губляками", "козляками". Збирали підосиновики, підберезники, маслюки, зелениці, підзеленки, рижики, сироїжки, опеньки, хрящі та багато інших. Названі гриби мають ще й свої локальні назви. Збиранням грибів займалися переважно чоловіки і діти, рідше — жінки. Гриби збирали у *кошики*, плетені з лози, верби, соснового коріння, зрізали їх з коренем (білі, підосиновики) або лише шапочки (зелениці, маслюки, рижики, хрящі тощо). Більшість зібраних грибів використовували для власних потреб. У лісових районах страви з грибами були на одному з перших місць серед рослинної їжі, особливо в період грибного сезону і в пости. Їх вживали у вареному чи тушкованому вигляді.

Також збирали дикі яблука і груші, горіхи, жолуді, шипшину, глід, терен. Яблука і груші-дички використовували для приготування квасів. Ними пригощалися на вечорницях, змішували з гарбузовим насінням та горіхами й обдаровували дітей. Горіхи з ліщини слугували гостинцями для дітей, хлопці пригощали горіхами дівчат на вечорницях, вживали з лікувальною метою — при ревматизмі і недокрів'ї. На заручинах наречена дарувала горіхи нареченому, а на весіллі ними обсипали молодят. Жолуді сушили і використовували переважно як корм для свиней. Із них виготовляли домашню ("хатню") каву. Мешканці багатьох регіонів України харчувалися жолудями в роки голодомору і під час війни.

В період сокоруху збирали *березовий*, рідше *кленовий сік*. Його пили свіжим і переробляли на квас.

Кошіль (веренька) для ягід та набірах, плетений із коріння черешні

Навесні, коли різко зменшувалися харчові запаси, збирали різноманітні *трави*, які були істотним доповненням до бідної весняної їжі: кропиву, лободу, хрін, дикий часник тощо. Ранньої весни діти збирали і їли холодок, заячу капусту та інші трави. Дикорослі трави використовували в побуті. Корінь або листки хрону клали у відра з питною водою і в глечики з молоком. Травою чистотілу парили молочні глечики, щоб не скисало молоко, а у відварі коріння фарбували у жовтий колір вовну. Для фарбування яєць збирали цвіт латаття і листя омели, а також застосовували збережений із попереднього року корінь волошки. Багато різноманітних трав збирали з лікувальною метою.

Багато значило і збирання *кори дерев*, якою широко послуговувалися в побуті. Із соснової і березової кори робили поплавки для неводів і сіток; кору дуба, лози і дикої груші використовували для дубіння шкур; корою вільхи, крушини, берези, дуба фарбували полотно; з березової кори варили дьоготь для домашніх потреб; з липової – плели постоли. Для плетіння кошиків, корзин, колисок заготовляли *лозові і вербові гілки*, *соснове коріння* тощо. Для змазування коліс у возах, виготовлення садового вару та інших потреб збирали ("тягли") *живицю*. *Хмиз* збирали для опалення жител, *мох* – для закладання щілин у житлах, утеплення вуликів і колод, *болотну траву* – для виготовлення щіток. *Опалою хвоєю* утеплювали хати і хліви; накривали на зиму копці з картоплею і буряками.

Із продуктів тваринного походження збирали *яйця диких птахів*. До кінця XIX ст. збирали *личинки червецю*, за допомогою яких фарбували тканини в червоний колір. Личинки збирали під корінцями таких рослин, як заячий корінь, заяча капуста, материнка. Червецева фарба цінувалася за соковитий колір і практичну якість, бо не вигоряла на сонці і не змивалася. Наприкінці XIX ст., з поширенням анілінових барвників, промисел червецю занепав.

Збиральництво, як одна з найдавніших форм господарської діяльності людей, акумулювало в собі народний досвід, світоглядні уявлення, звичаї та обряди. Глибока спостережливість за явищами природи відображена в прикметах, за якими намагалися передбачити майбутній урожай лісових плодів. Для грибників хорошою ознакою було зоряне небо в новорічну і купальську ніч, багато мурах у лісі і мошки на початку літа. Довгі китиці у вільхи, багато комарів і мошок, дощ у першій половині дня на Явдоху віщували хороший ягідний сезон.

Розвинута система звичаїв та обрядів, пов'язаних зі збиранням ягід, характерна для Західного Полісся. Перші ягоди починали збирати після Трійці, переважно на Десятуху – десяту п'ятницю після Великодня. В цей час, говорили поліщуки, поспіє або залишиться десята ягода в лісі. Перед початком сезону виготовляли нові кошики, гребінки, шили нові торби, плели нові посто-

ли. Урочистостями супроводжувався перший вихід до лісу. Жінки одягали чисту сорочку і зав'язували нові хустинки, вмивалися джерельною водою. Брали із собою хліб, подекуди – гілочку полину, щоб відганяла все нечисте.

Прийшовши до лісу, хрестилися, читали молитву, тричі вклонялися (кланялися землі), хрестили ліс, посудину для ягід. Починаючи брати ягоди, просили Божого благословення. На Поліссі та Підляшші побутували численні примовки до першої ягоди: "Нова новинка, щоб не болів живіт і спинка", "На старий живіт молоді ягоди, дай, Боже, на здоров'я" та ін. Першу зірвану ягоду переважно з'їдали, при цьому просили в неї здоров'я. Першу суничку часто розтирали по щоках, щоб цілий рік були червоними, а значить гарними.

Збирання ягід на Західному Поліссі супроводжувалося співом. Тут склався цикл ягідних пісень, невідомий в інших регіонах України:

Ой рувнула коровойка, дуленою йдучи,
Ой рудела мене мати, ягудкє беручи.
Пурудела мене мати, як ягоди брала,
Удилила мині долю, та й така нивдала.

Поряд із піснями, присвяченими праці ягідниць, у лісі співали петрівчані пісні, пісні-балади та ін.

Ввечері, збираючися додому, промовляли: "Бувай здоровий, лісу-лісочку! Готуй нам ягудкє на завтра, на позавтра і на всьой час! Ростіть, ягудкє, вилекі і сулодки!" Коли закінчувався ягідний сезон, жінки дякували лісові за те, що вродив добрі ягоди, сонечкові – що гарно світило і завершували побажанням самим собі: "Дай, Боже, і на той рик дуждати, до лісу худети і ягудкє брати!"

Певними звичаєвими нормами перейнята і праця грибників. Щоб їм "усміхнулося щастя", до лісу йшли ще затемна, поки не розвиднілось. Намагалися йти так, аби ніхто не бачив. Боялися, щоб ніхто не перейшов дорогу, особливо з порожнім посудом, щоби чорний кіт не перебіг шлях. Намагалися ніде не спіткнутися. Знайшовши в лісі гриба, не слід було радіти, бо можна наврочити самому собі. Уникали зустрічі з іншими грибниками, щоб до них не перейшла удача в збиранні грибів. Аби не виказати своїх грибних місць, додому поверталися іншими стежками. А знайшовши першого в сезоні гриба, промовляли: "Щоб на цьому місці да разов двісці!" Зі збиранням грибів пов'язано чимало прикмет, приказок і прислів'їв. За кількістю грибів намагалися прогнозувати урожай зернових, погоду, ранній чи пізній прихід зими тощо.

Архаїчні елементи світогляду простежуються і в збиранні лікарських трав, яке приурочували до Семена Зілота, Івана Купала, Трійці, Маковея, Спаса. Процес заготівлі трав регламентувався певними застережними нормами та обрядами. На Симона Зилота в багатьох регіонах України влаштовували жіноче свято, що супроводжувалося збиранням трав і купанням у їхньому відварі.

Розглядаючи збиральництво в широкому значенні – як промисел, спрямований на добування продуктів харчування і сировини, можна виокремити декілька його форм:

перша пов'язана з постійним вживанням у їжу лісових плодів;

друга – з періодичним використанням окремих дикорослих трав і плодів у неврожайні роки;

третя – заготівля різноманітної сировини, необхідної в домашньому господарстві;

четверта – збирання ягід, грибів та інших лісових плодів на продаж;

п'ята – збирання лікарських трав, яким займалася менша кількість людей, бо ця форма збиральництва табуювалася і вимагала доброго знання властивостей трав, часу їх збирання тощо.

• **Мисливство** в Україні має глибокі і давні традиції. В епоху палеоліту воно було основним заняттям і джерелом існування людей. У мезоліті через кризу мисливського господарства, спричинену зникненням великих стадних тварин і недосконалістю старих мисливських знарядь господарське значення полювання зменшується. З переходом до відтворювального господарства мисливство, поряд із землеробством і скотарством, продовжувало відігравати значну роль у забезпеченні населення м'ясом і хутром. У давньоруський період воно, разом із бортництвом, було найбільш розвинутим промислом. Навіть у містах були ремісники, які спеціалізувалися на виготовленні мисливських знарядь. На відміну від попередніх епох, коли полювали переважно на великих звірів, у цей час домінував хутряний промисел. Спричинив переорієнтацію мисливського господарства великий попит на хутра на внутрішньому і зовнішньому ринках. Поряд із медом і воском, хутра стали основними предметами данини, відомої під назвою "ловче".

Середньовічні ліси були багаті на різноманітну дичину. Тут водилися кабани, ведмеді, бобри, дикі коні, тури, зубри, олені, лосі та ін. Землі з мисливськими угіддями (ловищами, бобровими гонами) належали князям і феодалам, які часто дарували їх своїм слугам. У маєтках існували професійні групи мисливців, для яких ловецтво було основним заняттям: ловчі; підловчі, сокольники, пташники, бобровники та ін. В XVI ст. на Волині були "жерем'яна" – місця з великими колоніями бобрів і "господарські бобровичі", які постачали бобрів для Луцького замку. На Запоріжжі серед козаків виокремився прошарок мисливців-"лисичників". В період Литовського князівства, як і в попередні часи, все населення платило данину хутрами. У XVI ст. кожне дворище м. Ратного на Волині давало три білки, а жителі Колок – шкурку лисиці та 17 шкурок білки. За користування мисливськими угіддями встановлювалась окрема плата: за бобрів – "боброва данина" ("бобровиче"), за білок і лисиць – "ловщизна".

Масове знищення лісів почалося з XVI ст. через великий попит на лісові товари на зовнішньому ринку. Скорочення лісової поверхні та непомірне полювання вплинуло і на чисельність дичини. На рубежі XVII–XVIII ст. закінчився етап промислового полювання на хутряних звірів. Полювання втратило значення загальнодержавного промислу. На цей час зникли благородні олені, соболі, вимерли від хвороб європейські тури, шкури і роги яких наділялися великою магічною силою. Виготовлені зі шкури тура пояси, за народними віруваннями, полегшували пологи. Роги тура підкладали під фундамент будівлі, вірячи, що вони приносять щастя. До XIX ст. повністю зникли зубр і тарпан. Наприкінці XIX – на початку XX ст. на межі зникнення були ведмеді, лосі, рисі, росомахи, бобри, видри, борсуки. Основними об'єктами полювання в цей час стали дикі свині, кози, вовки, лисиці, зайці, видри, куниці та інші дрібні звірі, а також дикі качки, гуси, дрофи, глухарі, рябчики, тетеруки, куріпки, перепілки.

Способи полювання, які застосовували мисливці, можна об'єднати у дві групи: *активне полювання* (із вогнепальною зброєю, піками, сокирами тощо) і *полювання із самоловами* – пристосуваннями, які самі затримували, а

Мисливське знаряддя:
1 — вовківня самозакривна; 2 — вовківня гвинтова; 3, 5, 6 — петлі; 4 — уда з наживкою; 7, 8, 11 — дерев'яні пастки (полапки); 9 — пружки для рябчиків; 10 — мисливська яма; 12 — ступа; 13 — розріз ступи; 14 — мисливський ріжок; 15, 16 — порохівниці

іноді й убивали звіра. Серед селян переважало *полювання із самоловами*. Тривалому збереженню цих первісних, пасивних форм ловлі дичини сприяло те, що вони не вимагали безпосередньої присутності мисливців на промислі. Доводилося тільки періодично наставляти і перевіряти пастки, а це

не забирало у селян, зайнятих переважно сільським господарством, багато часу. Крім того, активне полювання на птахів і дрібних хутрових звірків не окупало затрачені на нього кошти і працю, а самоловні пристосування були економічно вигідними, бо виготовлялись із доступних матеріалів.

Усі самоловні пристосування поділяються на *нерухомі* (“ловчі ями”, “вовківні”) і *рухомі*, або *переносні* (капкани, петлі, сітки тощо). Одним із найдавніших самоловів були *мисливські ями* (“западниці”), за допомогою яких ловили переважно вовків і свиней. У Карпатах на оленів і сарн робили “теліші”: викопану яму накривали кришкою, маскували гіллям і насипали сіль. На Поліссі для ловлі лосів використовували “ступу”, яку виготовляли зі шматка колоди, видовбуючи всередині отвір, що звужувався донизу, і ставили у болотистих місцях. Защемивши ногу в пастці, лось застрявав у болоті. На ведмедів і вовків влаштовували “слопи”, виготовлені з колод. Для ловлі вовків споруджували “вовківні” (“кошари”, “заходи”), які могли бути самозакривними і гвинтовими. Вовків і лисиць ловили також за допомогою “вуди” — металевого стержня з пружиною і трьома гачками на кінці, на які кріпили м’ясо. Вуду підвішували на дереві і коли хижаки, підстрибуючи, хапали принаду, гачки застрявали в роті і звірі підвішувалися на них.

Промислове полювання на дрібних хутрових звірків (куниць, тхорів) велося за допомогою різноманітних *дерев’яних самоловів*. Найчастіше це була “колода” — шматок колоди, розпиляний навпіл по довжині, всередину якої клали принаду і насторожували. Аналогічний механізм дії застосовувався і в різноманітних переносних самоловах — “полапка”, “пастка”, “ливка”, “живоловка”. Як правило, вони мали форму скриньки з накривкою або з рухомими дверцятами. Наприкінці XVIII ст. з’явилися *металеві капкани* (“залізко”, “рожни”, “полапки”).

Для ловлі дичини використовували *сітки*. Найдавніші ловчі сітки — *тенета* (для облавно-загінного полювання) і *перевіси* (для пернатої дичини). Сітки могли бути самоловними (дичина заплутувалась сама) і підривними (накривали звіра після того, як мисливець потягне за мотузку).

Багато дичини ловили за допомогою *петель* і *силків*, які виготовляли із кінського волосу, конопляних мотузок, сиром’ятної шкіри, а пізніше — із дроту. В петлі й силки ловили різних звірів — від дрібних птахів до косуль, які потрапляли туди головою, ногами або всім тулубом. Силки і петлі ставили “на зашморг” і “на підрив”. У першому випадку звір сам затягував петлю, а в другому — зігнуте дерево чи колода.

Найпоширенішою формою активного полювання від другої половини XIX ст. стало полювання із *вогнепальною зброєю* (стрельба, ручниця, шампурка, дубільтовка, винтовка, ружжо). Ця зброя з’явилась у мисливстві наприкінці XV — на початку XVI ст. і була доступна лише феодалам. Законодавчі акти Литовського князівства забороняли селянам полювання з рушницею, трактуючи це як злісне браконьєрство. Масового поширення полювання з вогнепальною зброєю набуло у XVIII ст., а з 50-х років XIX ст. посіло панівне місце серед усіх інших способів добування дичини. Зі “стрельбою” полювали на вовків, диких свиней, лосів, ведмедів, косуль, лисиць, зайців, птахів.

Архаїчні риси мали такі способи полювання, як *гін*, *вистежування*, *переслідування*, *підкрадання*, *приманювання*, *засідки*, *маскування*, що цілком базувалися на доброму знанні особливостей місцевості, звичок і норову дичини, місць розселення, розмноження і вигодовування виводків, способу життя звірів, шляхів і часу виходу на пошуки їжі та до водопоїв.

Мисливський промисел, завжди пов'язаний з ризиком невдачі, супроводжувався великою кількістю різноманітних табу, повір'їв, прикмет, а також магічних дій, від яких, на думку мисливців, значною мірою залежав успіх на полюванні. До магічних дій зверталися, коли рушниця погано стріляла. Мисливці намагалися заманити в неї живого вужа і вистрілити; змазати дуло кров'ю чорного крука чи іншого птаха; замочували рушницю у воді, в якій мили померлого; натирали її піском зі свіжої могили; перекидали через вогонь або присмалювали над полум'ям; загортали у ганчірку і клали у "стоячу воду"; посипали сіллю і мочили у воді; парили солоним окропом; несли до знахаря "промити водою" тощо.

Мисливці носили різноманітні амулети, які мали відлякувати шкідливі магічні сили (наговори і вроки) від зброї: висушений язик вужа; шматок дерева, що росло "на відворот" (на захід від сонця); гілку дерева, що росло при дорозі, і яке, проїжджаючи, чіпляли возом; тріску із сосни, в яку вдарив грім.

Господарська магія частково приурочувалась і до певних днів народного календаря: у новорічну ніч мисливці стріляли вгору до сходу сонця; на Стрітення – у свічку-громницю, а на Великдень робили кілька пострілів у повітря біля церкви; у Великодню ніч клали стрільби під подушку, "щоб били без промаху" тощо.

Полювання супроводжувалося дотриманням певних табуїстичних застережень. Мисливство – єдина галузь господарської діяльності, в якій не можна було бажати успіху, просити допомоги в Бога. Мисливцеві заборонялося стріляти в кота чи собаку, добивати прикладом пораненого звіра, позичати порох чи дріб. Різноманітні прикмети і повір'я стосувались усіх етапів мисливського промислу. Якщо мисливець пішов на полювання і забув удома якусь річ, а тим паче повернувся за нею – не пощастить. Для забезпечення успіху варто було перед виходом із дому сісти на лаву або торкнутися пальцями комина. Широко побутував звичай класти мисливське спорядження перед порогом, щоб його переступила жінка. Про успіх на промислі мисливці ворожили і за тим, хто переходить дорогу. Погана ознака – коли дорогу перейшла "нечиста" жінка, жінка з порожніми відрами, кошиками тощо або просто стара жінка, кіт, заєць. Особлива стійкість мисливських вірувань зумовлена специфікою цієї галузі господарювання.

Продуктами полювання були шкури, хутра, м'ясо, сало, жир, роги. З м'яса диких свиней, кіз, лосів, зайців, качок, гусей, перепілок, тетеруків, глухарів та інших птахів готували різноманітні страви. М'ясо і жир борсуків та їжаків використовували в народній медицині. Зі шкур борсуків шили сумки і мисливські торби. Із рогів лося робили маленькі образки і персні, вважаючи, що вони охороняють від мору і чарів. Рогами, шкурам та чучелами диких звірів і птахів прикрашали маєтки. Із заячого хутра селяни шили рукавиці, шапки, коміри. Хутра лисиць, куниць, видр, вовків, лосів, диких кіз продавали.

Отже, для більшої частини населення мисливство було *допоміжним заняттям* і давало додаткові засоби існування. Для незначної частини жителів приміських зон і деяких міщан воно мало *промисловий характер.* У середовищі поміщиків, чиновників та інтелігенції з другої половини XIX ст. поширилося *спортивно-аматорське полювання*, яке зберігається і сьогодні.

• **Рибальство**, поряд зі збиральництвом і мисливством, було одним з основних занять первісної людини. Виникнення рибальства вчені датують

Рибальське знаряддя:
1 — бовт; 2 — верша; 3 — підривка (павук); 4, 5 — решето;
6, 7, 8 — кловня (комля, клумня, брендь); 9, 10 — ості; 11 — наставка; 12 — сани (крига);
13 — нерет з одним входом; 14 — нерет з двома входами; 15 — буч; 16 — скрипка

епохою мезоліту. В давньоруський період рибальство відігравало значну роль у структурі господарської діяльності, а після прийняття християнства його економічне значення зросло через заборону вживати скоромну їжу впродовж численних постів, яка не поширювалася на рибу.

Володіння водами і рибними ловлями в Київській Русі поєднувалося з поземельним володінням. Селяни мали право ловити рибу лише в тих водоймах, які не належали приватним особам. Князі отримували певну части-

ну прибутків із рибної ловлі натурою. Крім того, селяни зобов'язувалися споруджувати заколи і виготовляти риболовні снасті. Князі мали свої води з рибними ловлями і своїх ловців – єзовників і осетринників.

У XIV ст. майже в кожній великокнязівській жалуваній грамоті на земельні володіння говорилося, що разом з орними землями феодалам даруються річки, озера, ставки та інші рибні угіддя. І як результат – населення позбавлялося права ловлі риби у більшості вже приватних водойм, а на прибережжі мешкали люди, для яких рибальство було основним заняттям. Розвивалося рибальство в монастирях. У монастирських селах рибалки і грабарі (землекопи) звільнялися від панщини, вони ловили рибу, копали та чистили ставки тощо.

Рибний промисел посідав важливе місце в економіці запорозьких козаків. У річках і озерах Запорожжя водилася білуга, осетри, севрюга, стерлядь, соми, коропи, судаки тощо. Рибу у великій кількості вживали самі козаки, її в'ялили, солили і продавали. Як писав Д. Яворницький, рибальство було для козаків джерелом багатства, з нього вони одягалися, взувалися і зброю добували.

Особливість риболовного промислу до середини XIX ст. полягала в тому, що він становив складову сільськогосподарського виробництва. Основними працівниками на рибних промислах були закріпачені селяни, яких зобов'язували виконувати різноманітні повинності на користь феодала. У поміщицьких господарствах рибальство мало товарний характер. Селяни ж ловили рибу для власного споживання. У другій половині XIX ст. сталися істотні зміни в організації риболовного промислу. Важливе місце в ньому зайняв орендар. Орендарями були мешканці міст і містечок. Нерідко водойми орендували і місцеві жителі. У контрактах на оренду водойм указувались умови, яких повинні дотримуватись орендарі: заборонявся лов риби в період нересту; не можна ловити малу рибу; в орендованих водоймах заборонялося мочити льон і коноплі; ловити рибу шляхом отруєння води; загати треба було розбирати одразу ж після закінчення промислу.

Для риболовного промислу характерна велика кількість різноманітних знарядь праці, які найдоцільніше класифікувати *за принципом дії і способом лову*: сітки, неводи, ставні та рухомі пастки, гачкові й ударні снасті, окремо виділивши допоміжні пристосування.

Сітки – рибальські пристосування з одного–трьох сітчастих полотен, прикріплених по довжині до мотузок. До верхньої мотузки прив'язували поплавки з берести, соснової кори, сухого дерева, а до нижньої – глиняні або кам'яні тягарці.

Неводи складаються із двох сітчастих полотнищ ("крила", "клешні"), між якими вшитий великий мішок ("матня", "куль"). На невеликих водоймах використовували неводи, що мали розмах крил 25–50–75 м, на великих – від 100 до 500 м і навіть більше, а ширина – до 5 м. Неводом рибалили в усі пори року.

Для вилову риби убрід біля берега використовували *невід-бридун* ("бродник", "бредень", "волок"), за формою подібний до звичайних неводів, але значно менший за розмірами. Найкращим часом для ловлі бридуном були літні ночі, коли риба виходить на пошуки їжі – "на жир".

У споживчому рибальстві застосовували *рухомі пастки*, які за принципом дії близькі до неводів. Риба потрапляла в них під час руху снасті по водоймі або шляхом зачерпування і відціджування води. Під різними назвами вони були відомі по всій території України.

Підсак ("пуцак", "сачок", "хватка") складається із куля, прикріпленого до ліщинового або лозового обруча з ручкою. Підсаком рибалили цілий рік: навесні – в місцях нересту; пізньої весни або влітку – в низинах і на болотах; взимку – біля ополонок. Ним вибирали рибу із сітки, невода чи садка.

Підривка ("підхват", "павук") являє собою квадратну сітку, прикріплену до двох перехрещених дуг, до яких прив'язується довгий держак. Підривкою рибалили з весни до осені. Її опускали у воду і періодично піднімали наверх.

Кловня ("комля", "клумня", "брендь" та ін.) побутувала у чотирьох формах: у вигляді дерев'яної рами, до якої кріпився сітчастий мішок; половини конуса, трикутної і чотирикутної піраміди. Найбільш архаїчні пастки плели з лози, а вдосконалені являють собою каркас, обтягнутий сітчастим полотном, до вхідного отвору якого прикріплена ручка. Траплялися і великі кловні без ручки, призначені для парного лову.

Менш поширеними були пристосування під назвою *сани* ("крига") – сітка, нижня частина якої кріпилася до двох дерев'яних полозів, а верхня пришивалася до мотузки. Рибалили кригою втрьох: двоє тягнули за кінці полозів, а третій притискав знаряддя до дна в місці з'єднання полозів.

На Поліссі для ловлі риби використовували *сіж* ("ворота", "ніти"), а також *наставку* (каркас із лозових прутиків, обтягнутий сіткою), якою накривали рибу в неглибоких місцях, порослих травою і водоростями.

Всі рухомі пастки потребували обов'язкової присутності рибалки під час лову, тому ними послуговувалися переважно в періоди, менш зайняті основними господарськими роботами. Влітку переважали пасивні способи лову, коли завдання рибалки обмежувалося встановленням пустої пастки і її періодичною перевіркою. Для цього користувалися *ставними пастками*. Їх поміщали у водойму на певний час. Ставні пастки істотно відрізнялися від рухомих не тільки способом лову, а й конструкцією. Вони мали лійкоподібний вхід ("дух", "горло", "серце"), повернутий вузьким кінцем усередину, через який риба потрапляла у снасть, але вийти не могла.

Верша ("кошик", "кош") – пастка у вигляді конуса, сплетена з лози. Вершами користувалися у поєднанні з іншими риболовними пристосуваннями і як самостійними пастками. В річках їх ставили проти течії, а в озерах і ставках – паралельно до берега; після нересту – вхідним отвором до берега. Взимку верші ставили в ополонках вертикально. В'юнів ловили двогорловими вершами – *вершками*, які мали еліпсоподібну форму і два входи, а також *скрипкою*, що являла собою вершу з невеликим коритцем біля входу. Для ловлі раків використовували *буц* ("буч"), сплетений із соснової дранки і соснового коріння, що нагадував вершу.

Популярним було *решето* ("сито", "мара") – знаряддя циліндричної або квадратної форми, яке виготовляли із лозового пруття, соснової дранки, дошок. Іноді брали обичейку старого решета. Замість дна кріпили рідку мішковину з отвором посередині ("рукавчик"). Решето ставили в ополонку.

Широко застосовувався *ятір* ("нерет", "жак", "крилач", "мирожа" та ін.), який побутував у декількох формах: конусоподібний з одним входом; циліндричний з двома входами; куль з двома крилами; куль з одним крилом; два кулі, з'єднані крилом.

Часто ставні пастки використовувалися разом із *загатами* ("запинами", "їзками"), якими перегороджували водойми.

Наступна група риболовних пристосувань – *гачкові снасті*, серед яких:

вудка, *перемет* – довга мотузка, до якої прив'язували волосінь з гачками; *жерлиця* і *кружки* для ловлі щук; *доріжка* для ловлі сомів.

Найдавнішими рибальськими знаряддями є *ударні* і *колючі снасті*: *ості* – пристосування у вигляді вил, що мали від 2 до 12 зубів із зазубринами, якими кололи рибу біля берега або ополонок, били з човна, найчастіше – з підсвічуванням – на посвіт; *колотушка* – палиця з потовщенням на одному кінці – і *щемець*, виготовлений із гілки Г-подібної форми, якими глушили рибу по первольодку.

Довго зберігалися примітивні способи ловлі риби без риболовних пристосувань – *ловля руками* ("перерування"), *отруєння водойми* тощо.

Риболовний промисел супроводжувався певними віруваннями, заборонами і прикметами. Особливу увагу звертали на виготовлення рибальських пристосувань. На Західному Поліссі вважали, що найсприятливішим часом для заплітання снасті є дні, коли на вулицях ходить багато народу: ярмаркові дні; святкові дні, коли всі люди йдуть до церкви. Добре було закласти пастку в день весілля в селі, коли гості йдуть до молодої. Рибалки добре знали звички і повадки риб, коли, де і як вони нерестяться, якими пастками їх найкраще ловити в різні пори року.

Побутували серед рибалок різноманітні заборони та прикмети вдалого і невдалого лову. Якщо завтра збираєшся на риболовлю, то напередодні ввечері не можна було нікуди ходити, краще сидіти вдома. Не можна ловити рибу на великі свята. Якщо по дорозі до водойми першим зустрів чоловіка – лов буде вдалим, а якщо жінку та ще й старшого віку – не пощастить. Перед початком лову потрібно було перехреститися, прочитати "Отче наш" і попросити у Бога доброго улову. Окремі рибалки "клали хрест" на рибальські пастки, інші, навпаки, рекомендували на них поплювати.

Виловлену рибу використовували для власного споживання і продавали. Рибу їли свіжою, в'ялили, сушили, рідше – солили. Найбільше риби споживали в пости. Її додавали до юшки, борщу, картоплі тощо. Спеціальних рибних страв майже не готували, за винятком рибної юшки і тушкованої риби. Риба використовувалася і як обрядова страва. На Святвечір готували варену, смажену або печену рибу.

Сьогодні, крім промислового, розвивається і споживче рибальство, яке впродовж другої половини XX ст. чітко розділилося на два види: аматорське і браконьєрське. Аматорське рибальство перетворилося на масову форму відпочинку. Ним займаються не тільки мешканці прибережних населених пунктів, а й тих, що знаходяться на значній відстані від водойм. Сьогодні застосовують як традиційне, так і новітнє риболовне знаряддя.

- **Бджільництвом** в Україні займалися здавна. Переконливі свідчення про нього маємо з періоду Київської Русі, коли мед і віск були символом багатства, ними обдаровували послів та іноземних володарів, вивозили в країни Європи і Близького Сходу. Мед широко використовувався в харчуванні. Жодне обрядове дійство не обходилося без меду. Сита (медовий напій) у цей час була останньою стравою в трапезах, звідки й походить вислів "наїстися досита", "наситититися".

Впродовж багатьох віків населення лісових районів України платило данину медом і воском. Літописи розповідають про походи князів на удільні землі за бортною даниною. З прийняттям християнства попит на продукти бджільництва значно підвищується. Без них не могла обійтися жодна куль-

Колодний вулик у с. Осни на Житомирщині

Колесо для піднімання колодних вуликів на дерево в с. Червона Волока на Житомирщині

Колодний вулик у с. Млини на Житомирщині

това споруда. В період Київської Русі склалося "бортне право", зафіксоване у "Руській Правді", окремі статті якої визначали досить сувору відповідальність за різноманітні бортні злочини.

Особлива увага приділялася розвитку бортницького промислу в часи Великого князівства Литовського. Статті Литовських Статутів передбачали навіть смертну кару за крадіжку меду. Бортні землі і дерева згадуються майже в кожному документі на земельні володіння. Для окремих селян у феодальних маєтках бортництво було основним заняттям: "Омелян бортник на волоці не робить і податку не дає, одно тільки бору милує".

У XIV–XVIII ст. власники бджіл продовжували платити податки медом. У лісостепових районах, де переважало колодне бджільництво, віддавали десяту колоду (бджолина десятина) або платили її вартість грішми. Коли селяни мали менше 10 колод, то давали "очкове". На Поліссі, де основною формою бджільництва було бортництво, збирали "медову данину", розміри якої залежали від кількості бортей у лісі. У зв'язку зі знищенням бобрів, куниць та інших цінних звірів, "хутряну" данину почали заміняти "медовою". Тому громада щорічно вносила ще й мед "бобровичий", або "ловчий". Існували податки на продаж меду, медоваріння та воскобійництво. У м. Володимирі з корчми, яка ситила мед, збирали "капщину" – півкопи грошей на рік, а податок з воскобійні ("вагове воскобійне") становив 20 кіп грошей. Податки на бджільництво були скасовані Катериною II у 1775 р.

Розквіт бджільництва припадає на XI–XVII ст. Його розвиток в цей період стимулювався великим попитом на мед і віск. У XVIII ст., в результаті знищення лісів і зменшення попиту на продукти бджільництва, почалося його швидке скорочення. Масово відкривалися цукрові заводи, які виготовляли цукор із буряків. На зміну традиційному медоварінню прийшло вино-горілчане виробництво. Для виготовлення свічок почали використовувати стеарин і парафін, які замінили віск і в окремих технологічних процесах.

Бджільництво як галузь господарської діяльності, що полягає в розведенні бджіл, у своєму розвитку пройшло кілька етапів. *Культурному бджільництву* передувало так зване *дике бджільництво*, коли людина, знайшовши гніздо диких бджіл, вибирала з нього мед, зовсім не турбуючись про

бджолину сім'ю. Тому "дике бджільництво" слід розглядати як одну з форм збиральництва.

Першою формою культурного бджільництва було ***бортництво*** – лісове бджільництво, яке базується на утриманні бджіл у природних чи штучних дуплах дерев – *бортях.* У розвитку бортництва можна визначити три етапи:

– охорона і догляд за дикими бджолами, які самостійно поселились у природному дуплі дерева;

– утримання свідомо посадженого рою лісових бджіл у пристосованих для цього дуплах дерев;

– розведення бджіл у спеціально видовбаних бортях.

Борті видовбували в соснових, дубових, липових деревах за допомогою сокири і "пішні" – спеціального долота з довгою ручкою. "Довж" ("довжню") – вузький прямокутний отвір, через який діставали мед, закривали бруском ("плахою"), залишаючи лише щілину ("вічко") для бджіл. Камера борті мала трапецієвидну форму і за функціональним призначенням поділялася на три частини: "голова" – місце, де знаходився рій; "середина" – де розміщувалися соти з медом; "дно" ("спод", "спид") – куди падали мертві бджоли. Для кріплення бджолами сот, усередину борті вставляли хрестовину ("криж"), виготовлену із дерев'яних планочок. Іноді в одному дереві видовбували по дві, а то й по три борті. Поряд зі штучно виготовленими бортями, використовували і природні дупла із бджолами.

В лісовому бджільництві також застосовували *колоди* ("борть", "кадуб", "дуплянка" та ін.). Більшість учених схиляється до думки, що колоди з'явились у середині XIV ст. Однак, зважаючи на свідчення арабського мандрівника Ібн-Даста про те, що в X ст. слов'яни утримували бджіл у дерев'яних глеках, можна припустити, що перші колоди з'явилися раніше, ніж у XIV ст. *Колодне бджільництво* тривалий час залишалося лісовим (колоди ставили на деревах у лісі), але воно відкрило можливість для створення домашніх пасік.

Колоди побутували у двох формах: *стояки* і *лежаки.* Їх виготовляли із соснових або липових кругляків. Зверху накривали "шапкою" – берестою або сосновою корою і притискали дошкою. Внутрішнє влаштування колод нічим не відрізнялося від бортей. Колоди піднімали на дерево і ставили на гілках або на спеціаль-

Колодний вулик на дві довжі в с. Млини на Житомирщині

Пасіка в с. Осни на Житомирщині

Медогонка в с. Вигів на Житомирщині

Знаряддя бджільництва:
1 — борть; 2 — колодний вулик (колода) на дереві; 3 — лазиво (лєзво, жень); 4 — вулик-маньок (вабик); 5 — рамковий вулик; 6 — ніж-медоріз (користь); 7 — ситце для закривання обличчя пасічника; 8 — димар; 9 — кліщі (клєщі, давушки) для вичавлювання воску; 10, 11 — медогонки

них помостах ("кроватях"), іноді по 2—3 на одному дереві. Прив'язували мотузками, ликами або скрученими гілками ("гужвою").

Для приманювання роїв нові борті і колоди "затворяли", тобто намазували стінки воском або медом, кропили настоєм меліси, обкурювали вересом, усередину клали гілочки молодої вільхи, крушини, багна, гречки з цвітом, старі соти. Іноді рої ловили за допомогою "маньків" — невеликих

вуликів із липової кори, які також "затворяли" і ставили у лісі на деревах.

Для підняття на дерево бортники використовували "лазиво" ("лєзво", "лєзвіє", "жень"), яке складалося з "пліті" (шкіряної мотузки) і "сіделка". Для захисту бортних дерев від ведмедів влаштовували "одвор" – дерев'яний поміст навколо дерева, в який вбивали металеві спиці, повернуті гострими кінцями вниз. Іноді під одвором вішали "таран" – товсту колоду на мотузці.

Лісове (бортне і колодне) бджільництво характерне для Полісся.

В інших районах з появою колод розвивалося домашнє бджільництво – ***пасічництво***. На Поліссі перехід до домашнього бджільництва розпочався з другої половини XIX ст. Основним і майже єдиним типом вулика на пасіках були колоди і *дуплянки* – колоди без дна. Певне поширення мали *вулики*, плетені із солом'яних джгутів, очерету, рогози, розщеплених лозових прутиків і обмазаних глиною. У 1814 р. чернігівський бджоляр П. Прокопович винайшов перший у світі рамковий вулик. У 1857 р. І. Меринг запропонував спосіб виготовлення штучної вощини, а в 1865 р. Ф. Грушка сконструював медогонку. Почався перехід до раціонального бджільництва, що передбачало використання більш досконалих бджільницьких пристосувань – рамкових вуликів, штучної вощини, пасічницького інвентаря. Широке впровадження рамкових вуликів припадає на кінець XIX – початок XX ст.

Отже, бджільництво в Україні розвивалося у двох формах: *лісове* (бортництво) – з утриманням бджіл у бортях і колодах – та *домашнє* (пасічництво) – розведення бджіл у колодах і рамкових вуликах.

Пасічникування було у великій пошані серед українців, бо бджола – Божа мушка, а пасічник – "угодний Богові чоловік". Кожний етап пасічницької праці – від закладання пасіки до вибирання меду – супроводжувався різноманітними звичаями та обрядами, магічними діями і заборонами. Склався своєрідний *пасічницький календар*, пов'язаний з виконанням певних господарських робіт і магічних дійств у той чи інший день. Напередодні Різдва, вносячи до хати снопа, пасічники вважали, що чим раніше вони це зроблять, тим раніше бджоли будуть роїтися. Під час вечері всі члени сім'ї сідали на лезиво – щоб був добрий медозбір. Аби бджоли взимку не загинули, напередодні Різдва не можна було нічого молоти жорнами – щоб бджіл не "перемололо". На Різдво пасічники стежили за погодою і робили передбачення на наступний рік: якщо напередодні свята відлига – буде медоносне літо, а заметіль на Різдво віщувала хороше роїння бджіл. На Новий рік пасічники ходили в омшаники (приміщення для зимівлі бджіл) привітатися з бджолами і побажати їм доброго взятку. На Водохреще кропили вулики свяченою водою. На Стрітення ходили на пасіку привітати бджіл зі святом. Винесення вуликів з омшаників здебільшого приурочували до Теплого Олексія або Благовіщення, хоча були і певні регіональні відмінності. На Теплого Олексія пасічники починали "творити уллі" – чистили порожні вулики, готуючи їх до прийому нових роїв. На Великдень тричі обходили пасіку і вітали "мух" зі святом словами "Христос Воскрес". На Поліссі побутував звичай класти під вулик великодню писанку. Вірили, що тоді бджола буде спокійніша.

Відповідальною порою для пасічників було роїння бджіл. При виході рою його кропили водою і згортали в "роївню" – липову або солом'яну коробку, обтягнуту полотном, а потім пересаджували у вулик.

Мед вибирали в липні–серпні, перед Спасом і у вересні. Напередодні пасічники мились або купались у річці чи озері й одягали чисту одежу. На

пасіку нікого не пускали – щоб не зурочили. Бджіл обкурювали лучиною або "димарем".

Продукти бджільництва широко використовувались у побуті, народній медицині, обрядах. Мед або медову ситу додавали до куті, колива. В поминальні дні до церкви носили "мисочки" – 3–5 хлібів і склянку меду. Мед ситили (варили) на храмові свята, свята ремісничих цехів. Медом частували молодих на весіллі.

Використання *воскових свічок* в обрядовості українців тісно пов'язане із культом вогню. Ремісники виготовляли братську свічу, що була символом єднання цеху. На Західному Поліссі до середини XX ст. побутувало дівоче обрядове дійство під назвою "Свічки", яке влаштовувалось у період різдвяних свят і супроводжувалося виготовленням свічок і ворожіннями зі свічками (колотити свічки). Найбільшу роль у святково-обрядовому житті українців відігравали *громнична* (посвячена на Стрітення – Громниці) і *страсна* свічки, які вважалися найбільшими оберегами. Свічка була неодмінним атрибутом весільної, поховальної і поминальної обрядовості.

Ще й сьогодні медом частують молодих у селах, а інколи і в містах. Мед додають до куті і колива.

РОЗВИТОК РЕМЕСЕЛ

Ремесло – це дрібне виробництво, що базується на застосуванні ручних знарядь праці, особистій майстерності працівника і дає змогу виготовляти високоякісні, часто високохудожні вироби.

Ремесло виникло з початком виробничої діяльності людини, пройшло тривалий історичний шлях розвитку, набуваючи різних форм – від домашнього ремесла до ремесла на замовлення і, нарешті, ремесла на ринок. З виникненням ремесла на замовлення і особливо на ринок пов'язана поява і розвиток міст як ремісничо-торгових центрів. Домашнє ремесло нерідко називають домашньою промисловістю (тобто виробництвом несільськогосподарської продукції), ремесло на замовлення і на ринок – кустарною промисловістю.

Домашнє ремесло було поширене протягом усієї історії докапіталістичних суспільств. Сільське населення виготовляло велику частину споживаних ним ремісничих виробів. Поступово провідну роль почало відігравати ремесло на продаж.

Українські землі здавна славилися значною кількістю ремісників, які вели самостійне господарство і виготовляли вироби на замовлення. Ремесла, пов'язані з обробкою мінеральних речовин, продуктів тваринництва, існували ще за часів трипільської культури. Згадаймо хоча б усесвітньо відому трипільську кераміку. В Київській Русі існувало вже понад 100 ремісничих спеціальностей, а в XV–XVII ст. їх було понад 270. Тоді ж починається об'єднання ремісників у цехи. Майже кожна селянська родина займалася прядінням, ткацтвом, використовуючи такі знаряддя, як терниці, прядки, самопрядки, стави, кросна. Майже в кожному селі була кузня.

Становлення професійного ремесла, особливо в містах, привело до появи нової сфери виробництва і нового соціального шару — міських ремісників. Виникнення розвинутих форм їх організації — цехів, що захищали інтереси ремісників, створило особливо сприятливі умови для розвитку міського ремесла в Середні віки. Провідними галузями міського ремесла були: сукнарство, виробництво металевих виробів, виробів зі скла та ін. У процесі промислового перевороту (середина XVIII ст. — перша половина XIX ст.) фабрично-заводська промисловість витіснила ремесло. Ремесло (на замовлення і на ринок) збереглося в галузях, пов'язаних з обслуговуванням індивідуальних потреб споживача або з виробництвом дорогих кропітких художніх виробів, — гончарна справа, ткацтво, художнє різьблення тощо.

● На території України є великі поклади високоякісної червоної, червоно-бурої та світло-сірої глини. Це й стало однією з головних причин, що зумовила заняття її жителів **гончарством** — обробкою глини та виготовленням із неї різноманітного посуду, а також будівельної кераміки, іграшок.

Глина пластична під час формування й досить тверда після випалу (близько 900°). Має широкий спектр природних барв — від білої, кремової вохристої до червоної, коричневої і темно-сірої.

На наших землях гончарство зародилося в епоху неоліту, яка почалася на Прикарпатті в VI—V тис. до н. е., а у Придніпров'ї та на Лівобережній Україні в V—IV тис. до н. е. Первісні гончарі виготовляли вироби вручну, обліплюючи кошичок, камінь, дерев'яну форму шматочками глиняної маси завтовшки в палець або обкручуючи за спіраллю стрічку глини, поступово зліплюючи й вивершуючи конусоподібну посудину з гострим дном. Потім посуд випалювали на полум'ї багаття. Найдавнішими видами орнаменту були жолобчасті прикраси у формі рисок, зигзагів, ямок. Пізніше з'явилися відбитки орнаментального штампу, прикраси, створені гребенем, наколи.

Вироби так званої трипільської кераміки (2500—2000 рр. до н. е.), поширені на Правобережній Україні, відзначалися високим мистецьким рівнем. У ті часи керамічні вироби вже випалювали в спеціальній печі — горні. Трипільські майстри виготовляли ліпні горщики, миски, тази, глечики тощо. Часто вироби прикрашалися геометричним орнаментом, мальованим кольоровими глинами, зображеннями тварин та людей. Також трипільці ліпили статуетки — здебільшого зображення жінок.

У II тис. до н. е. племена, що проживали на території України, декорували ліпний посуд відтискуванням шнурка. Вони виготовляли великі посудини з вузьким горлом і двома вухами — так звані кулясті амфори, а також миски, кубки, чаші й тюльпановидні глечики. Тоді вже вміли виготовляти обдимлену кераміку, яка була твердішою за звичайну. Посуд із такої кераміки був надійнішим, значно менше пропускав рідину. Вироби з обдимленої кераміки часто прикрашалися лискованим (гладженим) розписом. Його наносили за допомогою камінчика, зуба, кістки, які залишали на матовій поверхні блискучі смуги.

На початку залізного віку (VIII—VII ст. до н. е.) степову і лісостепову смугу сучасної України заселяли скіфські племена. Тоді ремесло відокремилося від землеробства, що сприяло вдосконаленню керамічного виробництва. Скіфські ремісники виготовляли горщики тюльпановидної форми, миски з увігнутими всередину краями. Столовий посуд прикрашали лискованими та витисненими орнаментами.

В античних містах Північного Причорномор'я існувало керамічне виробництво з витонченими, схожими на грецькі, розписами. Майстри-гончарі виготовляли багато теракотових статуеток.

Прямим попередником української народної кераміки є ***ранньослов'янська кераміка*** кінця І тис. до н. е. – початку І тис. н. е. У її асортименті різноманітний кухонний посуд – горщики й банкоподібні посудини, миски, кухлі, глеки часто прикрашені геометричним орнаментом.

У II ст. н. е. на території Поділля і Верхнього Подністров'я з'являється ручний гончарний круг, який поступово витісняє ручне ліплення. Посуд, створений на гончарному крузі, мав тонший черепок, відзначався вишуканістю і багатством форм.

На основі досягнень ранньослов'янських гончарів розвивалася кераміка в період Київської Русі. До речі, поширена тоді форма миски й досі побутує на Наддніпрянщині, а конструкція горнів не змінилася до наших днів.

Найпоширенішими видами гончарної продукції в Русі були кухонні горщики, миски, полумиски, макітри, глеки, черпаки, світильники, рукомийники, корчаги тощо. Іноді посуд вкривали свинцевою поливою ясно-зеленого кольору.

З X ст. у містах розвивається виробництво ***будівельної кераміки***. Храми та оборонні споруди зводили з використанням плоскої цегли – плінфи. Стіни і долівку приміщення вистеляли фігурною керамічною плиткою, яку покривали емалевою поливою жовтого, зеленого, коричневого, синього кольору. Для покращення акустики храмів у склепіння замуровували "голосники" – великі глеки без вуха.

Галицькі гончарі прикрашали керамічну облицьовувальну плитку рельєфними мотивами – часто візерунками у вигляді птахів та звірів.

У XIV–XV ст. в Україні почали застосовувати досконаліший та продуктивніший ножний круг. У цей час виробляли переважно дешевий і зручний сірий посуд для приготування страв. Його оздоблювали лощенням і дерев'яними штампиками-кілочками у вигляді кружалець із промінчиками, зірочками, зубчиками, листочками тощо.

У XV–XVI ст. гончарі в містах об'єднуються в цехи. Збільшується асортимент виробів. Посуд цих часів часто був обдимлений і мав сірий колір. Орнаментальні смуги на посуді створювалися за допомогою коліщатка, орнаментального валика або штампа.

У XVI ст. міські гончарі починають використовувати свинцеву поливу, яка дістала назву *шкливо*, а пізніше *поливо*. Полив'яний посуд поступово витісняє традиційний сивий. Його дедалі частіше прикрашають кольоровим розписом.

Наприкінці XVI ст. столовий посуд починають обливати розчином білої глини. Потім його розписували кольоровими глинами, висушували і випалювали і нарешті вкривали поливою і знову випалювали. Така техніка називається *майолікою*. В ***українській народній майоліці*** використовувалося декілька видів *техніки розпису*: ріжкування, ритування та урізу (вирізування), заливання, або затіків. Техніка *ріжкування* полягала у виконанні ріжком контуру рисунка і заповнення утворених площин кольоровими глинами.

При техніці *ритування* виріб із червоної глини суцільно покривали білою глиною, після того як вона висихала, малювали жолобки. За допомогою ріжка візерунок розписували коричневою глиною й випалювали. Потім

виріб малювали підполивними фарбами, вкривали свинцевою поливою і випалювали вдруге.

При техніці *урізу* (сграфіто) знімалися цілі площини верхнього кольорового шару до поверхні черепка, а при техніці *заливання* виріб після покриття рідкою кольоровою глиною негайно розписували. Смуги, кривулі, риски, капки (великі круглі плями) проникали в обливку. Після накладання двох—трьох фарб їх розтягували за допомогою шпильки або дроту, створюючи притаманну лише народній майоліці систему орнаменту — *фляндрівку*.

Гончарі також виготовляли різноманітну будівельну кераміку — цеглу, плитку, кахлі, черепицю, керамічні блоки тощо. Наприклад, великими центрами з виробництва кахлів були Київ, Острог, Луцьк. Кахлі прикрашалися горельєфними композиціями із зображеннями звірів, вершників, квітів.

У XVII—XVIII ст. українське гончарство набуло вищого рівня розвитку. Вироби розписували ангобами та емалями (керамічна склоподібна фарба), що дало змогу перейти до багатоколірності. Чільне місце посіли рослинні, квіткові орнаменти, фігурні зображення, передусім на мисках та кахлях.

Наприкінці XVIII ст. гончарі починають застосовувати веретенний гончарний круг ("волоський") з рухомою віссю — веретеном. І хоча праця гончаря стає більш продуктивною, через розвиток керамічної промисловості, яка масово постачала дешеві товари на ринок, гончарне ремесло починає занепадати.

Миски
із с. Опішня на Полтавщині

Миски, близнюки, глечик
із с. Бубнівка на Поділлі

На рубежі XIX—XX ст. були створені керамічні школи, зокрема, у Миргороді, Опішному, Коломиї, Хусті, Ужгороді, а також зразкові гончарні

Макітра з макогоном.
Полтавщина. Середина XX ст.

майстерні в Олешні, Будзанові, Виноградові тощо. Влаштовувалися виставки кустарних промислів.

Наприкінці XIX ст. на території України існувало близько 700 населених пунктів, де виробляли гончарні вироби. Продукція цих ***гончарських центрів*** мала спільні риси, але водночас і місцеві особливості.

Важливим центром народного гончарства *на Наддніпрянщині* були ***Дибинці***. Гончарі виготовляли тут кахлі, різноманітний посуд – миски, тикви, дзбанки, горщики, макітри та іграшки. З лицьового боку вироби вкривалися побілкою, на якій виводили коричневий контур малюнків, котрий доповнювали зеленою та червоною фарбами.

Майстри розписували кахлі та посуд рослинним орнаментом, фігурками, зображували сцени з козаками-вершниками, чумаками, циганами з ведмедем. По краях посуду наносили геометризований орнамент. Дибинецькі гончарні вироби славилися зображенням великих півнів, голубів, риб тощо.

На Чернігівщині найвизначнішим осередком художньої кераміки була ***Ічня***. Виготовлені тут гончарні вироби відзначаються стриманістю, поміркованістю оздоблення. Велика частина площини кахлів та посуду залишалася незамальованою. На білих кахлях зображували птахів в оточенні гілок та листя, вершників, військових, дівчат-прях тощо. Тут традиційно було поширене виробництво керамічних плиток, якими ззовні облицьовували стіни дерев'яних будинків. Плитки були жовтувато-рожевого кольору і оздоблювалися простими рельєфними орнаментами у вигляді зубців, рисок, квітів.

Полтавщина славилася гончарними виробами ***Опішного***. Місцеві майстри розмальовували тонкостінні жовті горщики, глечики, тикви, миски та полумиски тонким шаром кольорової глини: білої ("побілки"), червоної ("червінки") чи рудої ("описки"). Гончарі Опішного також виготовляли декоративну скульптуру та дитячі іграшки. З середини XIX ст. полтавські майстри починають застосовувати поливу. Наприкінці XIX ст. розпис опішнянської кераміки збагачується зображеннями риб, квітів і птахів, виконаних способом *контурного розпису (ріжкування)*.

На Волині центрами гончарства були зокрема ***Рокита***, ***Дубровиця***. Тут вироблялася кераміка сірого, чорного, синьо-чорного кольорів, яку прикрашали візерунками у формі ялинок, клітинок тощо.

Поділля славилося гончарними виробами, які виготовляли майстри ***Бубнівки***. Вогненно-червоне тло посуду орнаментували пишними квітами, гілками з плодами, гронами винограду.

Провідними осередками гончарства *в Західній Україні* були ***Косів***, ***Потелич***, ***Яворів***, ***Коломия***, ***Пістинь***, ***Мукачеве*** та ін. Неповторною самобутністю вирізняється кераміка Косова. Її відразу можна упізнати завдяки своєрідним розписам, побудованим на поєднанні рослинних і геометричних елементів та особливій жовто-зеленій кольоровій гамі.

Гончарні вироби зі Східного Поділля

У 20–30-х роках XX ст. народна кераміка багатьох відомих центрів гончарства мало чим відрізнялася від виробів кінця минулого століття. Значної шкоди гончарному промислу завдала примусова колективізація в Україні. Спроби заснувати у багатьох сільських осередках гончарні артілі зазнали невдач. Різко скоротилася кількість кустарів-гончарів, оскільки всі працездатні селяни мусили працювати у колгоспах.

Певного пожвавлення гончарство набуло у повоєнні роки. Нестача ужиткового посуду сприяла швидкому відновленню виробництва кераміки.

Наприкінці XX ст. українське гончарство поволі занепадає. Невпинно зменшується кількість осередків народного гончарства і чисельність гончарів у них.

Але є сподівання, що традиції українського гончарства не стануть лише надбанням історії. У 1986 р. в Опішному було засновано Музей гончарства, який в 2001 р. отримав статус Національного музею-заповідника українського гончарства. Діяльність музею-заповідника спрямована на збирання польових матеріалів, формування колекцій, наукове вивчення та популяризацію українського гончарства. Співробітники музею проводять наукові експедиції до всіх областей України з метою вивчення гончарства, збирання творів кераміки, здійснюють археологічні розкопки. Зібрані матеріали проходять наукове опрацювання. У фондових колекціях можна віднайти глиняні вироби майже з усіх колишніх осередків гончарства від найдавніших часів до наших днів.

- **Гутництво** – виготовлення скла – відоме в Україні ще з часів Київської Русі.

Гутне скло – це вироби, виготовлені майстром зі скла безпосередньо біля скловарної печі вручну шляхом вільного видування або за допомогою форм у гарячому стані. Кожен виріб, створений у гуті ручною працею майстра, індивідуальний і неповторний.

Гутне скло отримували шляхом розплавлювання при високій температурі у великих глиняних горщиках (тиглях) кварцового піску, вапняку і поташу. Поташ виготовляли в будах. Спочатку спалювали дерев'яні колоди, потім розбавляли попіл водою, відстоювали розчин і отримували луг, який лили на вогонь, що горів у цегляному ящику. Вода випаровувалась і поташ падав на дно ящика. Отже, для потреб скловаріння на паливо та виробництво поташу винищувався навколишній ліс, і через кілька років майстерня ставала неприбутковою через необхідність привозити дрова з віддалених ділянок. Тоді підприємство згорталось і на новому місці будувалося нове, а там, де була стара гута, залишалася вільна від лісу і придатна для хліборобства ділянка землі.

Перші відомості про виробництво скла на території України відносять до IV–V ст. н. е. Дані археологічних розкопок свідчать, що в цей час у Се-

редньому Подніпров'ї виготовляли мідні вироби, оздоблені емаллю – забарвленим малопрозорим склом. Пізніше почалося виготовлення скляних намистин, які використовували як прикраси для одягу.

Літописні джерела та археологічні знахідки періоду Київської Русі свідчать про існування численних склоробних майстерень. Розширився асортимент виробів. Для оздоблення храмів широко використовували мозаїку, для якої в місцевих майстернях виготовляли смальту. В XI ст. була освоєна техніка видування. Розпочалося виготовлення віконного скла та різноманітного посуду. Збільшилося виробництво емалей, браслетів і намиста.

Давньоруське склярство було міським ремеслом. Великі монастирі, як наприклад Києво-Печерська лавра, часто мали власні майстерні. Існували також майстерні в ремісничих посадах.

У документах XV–XVI ст. українські склоробні майстерні називаються *гути*. Це слово походить від німецького слова *Hutte* і означає будинок, в якому знаходиться скловарна піч. На території України й дотепер є дуже багато місцевостей, назви яких – "Гута", "Буда", "Майдан" (майданом називали вирубану ділянку лісу, яка залишалася на місці колишнього виробництва поташу з деревного попелу).

В гутах виготовляли різноманітний посуд, який тоді називали "скляницею". Одним з основних видів продукції українських майстрів було *віконне скло*. Невеликі скляні кружала діаметром 10–20 см вставлялися безпосередньо в дерев'яну чи глинобитну стіну сільської хати.

Розквіт гутного виробництва припадає на XVIII – першу половину XIX ст. Найважливішим центром українського склярства стала Чернігівщина. На початку XVIII ст. там існувало понад 120 підприємств. З'явилися гути й на півдні Лівобережжя. В цей час зростає асортимент виробів, збагачується їхнє декоративне оздоблення.

Гути XVIII і XIX ст. випускали, як і раніше, два основні види продукції: віконне скло і посуд. Але асортимент обох груп значно збагатився.

Головним продуктом виробництва гут залишився *побутовий посуд* – для зберігання рідких та сипких речовин, питний, аптечний, декоративний тощо.

Найпоширенішим видом посуду були пляшки різних форм і об'ємів – великі плисковаті і круглі пляшки-сулії, бутелі, фляші, фляшки, прямокутні пляшки, які призначалися для перевезення напоїв у дорожніх скриньках. Із введенням винної монополії прямокутні пляшки стали офіційною тарою і мірою горілки й дістали назву "штофи".

У XVIII ст. на скляному посуді грунтувалася система мір рідин і сипких тіл. Так, найменша одиниця – склянка – вміщала 200 г рідини. Три склянки входили в пляшку або півштоф (600 г). У штофі (1200 г) вміщувалися дві пляшки або два півштофи, у подвійному штофі (2400 г) – чотири пляшки. 10 штофів утворювали відро (12 літрів). 40 відер, тобто 400 штофів – бочку. Кварта була мірою чверті якої-небудь одиниці, найчастіше штофа, тобто вміщала 300 г.

У сільському домашньому господарстві широко побутували великі скляні посудини для зберігання зерна, муки тощо – кадки, діжки, корці, барила, шаплики, а також значних розмірів тази, блюда, тарілки, миски і глеки.

Багатим і різноманітним був асортимент посуду для пиття. У народному побуті користувалися чарками, питушками, братинами, стопками, шкаликами, рюмками, склянками, пивними кухлями, глечиками тощо. Ці вироби нерідко оздоблювались у народному стилі.

Окрему, найцікавішу групу становлять скляні вироби, які мають форму тварин. Ці своєрідні скляні речі трапляються і серед виробів декоративного призначення. Найулюбленіша фігурна посудина українського народу — пляшка-ведмідь. У XVIII ст. скляна пляшка-ведмідь також відіграє певну роль у народних звичаях: вона — необхідний атрибут сільського весілля.

Для оздоблення народних костюмів, особливо в Карпатах, використовувався бісер. З нього виготовляли "гердани" — довгі та вузькі бісерні смужки, які виконували роль головного убору у дівчат, служили пояском або стрічкою для капелюха.

Виробами гутних майстерень послуговуються в побуті як сільське так і міське населення. Скляний посуд був окрасою святкового столу та інтер'єру.

Окреме місце у виробництві гутного скла посідав *аптекарський посуд.*

Склодуви тримали у таємниці рецепти і прийоми скловаріння і передавали їх із покоління в покоління.

У другій половині XIX ст. з розвитком промислового виробництва поступово зникають маленькі гутні майстерні. Традиції гутництва відродились у середині XX ст. у творчості провідних українських художників і майстрів Львова та Києва.

- **Ткацтво** — одне з найдавні-ших ремесел та видів народного мистецтва, одне з найважливіших складових національної культури українців, поширене по всій етнічній території.

Ткацтво виникло в період первіснообщинного ладу і являє собою виготовлення різноманітних тканин, з яких люди шили одяг, якими оздоблювали житло. Архаїчне приладдя ("прядки", "верстати", "кросна") і давня термінологія свідчать про прадавність цього виду господарської діяльності. Розквіт ткацтва припадає на період Київської князівської держави, а також на XIV–XVI та XVII–XVIII ст. Жодний будинок не обходився без ткацького верстата, за яким працювали жінки, а іноді й чоловіки. У народних домотканих тканинах вражає вміння майстрів тонко відчувати особливості матеріалу, виявляти природну красу та декоративні можливості, як-то пухнастість вовни, блиск льону, рельєфність конопель тощо.

З домотканого полотна шили сорочки, із сукна та вовняних тканин — верхній одяг, також ткали плахти, хустки, запаски, пояси та ін. Рядна, покривала, доріжки, полавники стелили на постіль і лави, веретами та килимами прикрашали ослони, стіни, столи, скрині, підлоги, сани. На стінах, навколо ікон розвішували рушники.

Окремою галуззю виробництва, тісно пов'язаною із ткацтвом, є ***вибійка*** (нейстри, мальованки, димки), суть якої полягає у відбиванні, а точніше, у відтискуванні геометричного чи рослинного орнаменту на білому полотні. Вибійки робили за допомогою дерев'яних кліше. Використовували вибійки переважно для декорування житла, інколи елементів одягу. Їх наносили на наволоки подушок і перин, накривки, фіранки.

Матеріалом для ткацтва була вовна, волокна конопель та льону. На початку XX ст. стали застосовувати нетрадиційні види сировини: бавовняну та паперову пряжу, а в західних районах — металеву сріблясту нитку "сухозлітку".

Природно-кліматичні умови України в цілому добре підходили для вирощування *конопель. Льон* переважно сіяли на півночі, в Карпатах, на

Ткацький верстат. Полтавщина. Середина XX ст.

Поділлі та Подніпров'ї. Достиглі рослини збирали, в'язали у горстки та сушили на сонці. Висушені стебла і сім'я з головок льону били праником або ціпом, потім вимочували у воді, м'яли і тіпали, щоб позбавити волокно від терміття. Для цього застосовували бетельні, терниці, трапачці, рубель, тіпали об стовп. Кожну прядку волокна розчісували (микання мичок) дерев'яним гребенем, який устромляли в спеціальний отвір в ослоні чи припічку, або круглою залізною щіткою з набитими цвяхами (дергальна), котру прив'язували до лави. Остаточно очищували волокна за допомогою чесальної (начісної) щітки, яку робили зі свинячої щетини, кінського волосу або тонких цвяхів. Волокна відразу сортували за якістю. Найтонше і найдовше волокно (кукла) призначалося для виготовлення високоякісного полотна. Залишки, що вибирали з чесальної щітки (миканка) – для буденних тканин, а залишок на дергальній щітці (вал) ішов на виготовлення мішків і тканин суто господарського призначення. Тепер волокно можна було прясти.

Повісмо готового до прядіння волокна знову накладали на гребінь або навивали на кужіль (куделю). Пряли за допомогою веретена та механічної прядки. Веретено відоме ще з неоліту і майже не змінилося протягом тисячоліть. За формою – це конусоподібна паличка з незначним потовщенням посередині. Довгим, відносно важким веретеном пряли товсті нитки, коротким і легким – тонкі. Веретено з напряденою ниткою називали починком. Механічна прядка (а ще візок, коловороток, німецька куделя) в Україні поширена з XIX ст. Вона приводилась у рух ногою і значно полегшувала та прискорювала прядіння. Здебільшого побутувала вертикальна прядка, подекуди – горизонтальна.

Нитки перемотували мотовилом. Просушену пряжу (міток) знімали з мотовила, відзолювали у жлукті – видовбаній колоді без дна. Частину ниток фарбували. Барвники були рослинними, тваринними або мінеральними. Потім за допомогою витушки мітки перемотували на клубки.

Полотно виготовляли на ***ткацькому верстаті***. В Україні застосовували два типи ткацького верстата: *вертикальний* (кросна, розбої) та горизонтальний. Перший був досить архаїчним. Це звичайна рама, на яку вертикально натягувалися нитки основи. За допомогою тонкої палички (глиці) вручну закладався узор. Потім між ними перетикався фон. Нитки ущільнювалися спеціальними гребенями. Цей тип верстатів практично вийшов з ужитку на початку XX ст.

На відміну від вертикального *горизонтальний* ткацький верстат мав пристрій для піднімання і опускання ниток основи – ремізки (нити, начиння, ниченицi, нечілниці), прив'язані до підніжок (поножів). Наявність

Терниця для обробки коноплі. Східне Поділля

ремізок давала змогу робити різноманітні види переплетень і створювати безліч ткацьких виробів.

Просте полотно виготовляли технікою *полотняного переплетення* — перемінним натискуванням на дві підніжки, тобто у дві ремізки. Залежно від виду тканин збільшували кількість ремізок на верстаті. Для *техніки саржового переплетення* (чинувате, крущасте, косичасте полотно) використовували від чотирьох до восьми ремізок, для жакардових тканин — двадцять і більше. Орнаментальні мотиви були розмаїтими: на вічка, на кружки, на пасочки, у сосонку, кіскою тощо. Для елементів одягу, наволочок, рушників, скатертин та інших декоративних тканин застосовували *техніку перебірного переплетення* (збирання, вибором). У таких тканин візерунок рельєфно виступає над фоном. Так зване закладне ткацтво (килимове, у вічко, на косу нитку) було поширене у західних регіонах, а на Бойківщині та Лемківщині — ворсове (ключками, кучерями).

Ткацький верстат може бути трьох видів: найпростіший (без станин), стан на сохах, рамний стан або верстат.

Рівномірне розміщення ниток основи по всій ширині верстата, рівномірне прибирання ниток піткання забезпечувалося спеціальним механізмом — лядом із бердом. Верстат також мав два навої: передній (для полотна) та задній (для основи). Під час заправки верстата використовували ритки основи (регівницю) — особливу раму, подібну до берда; нитки піткання закладали між нитками основи за допомогою човника — пустотілої бузинової трубочки з цівкою.

Одне з традиційних ремесел сільського населення, особливо Західного регіону — це ***обробка вовни***. Найчастіше вовна йшла на виготовлення повсті. Використовували вовну у шапкарстві, для ткання і плетіння поясів, вироблення сукна. А ще для ткання килимів, ліжників, налавників, коців та інших тканин інтер'єрного призначення. Стрижену вовну промивали, іноді парили у воді з лугом. Потім вовну сушили, скубли руками або розчісували дерев'яним гребенем чи металевою щіткою, щоб відділити довге волосся (волос) від коротких вичісок (штиму). Штим, для випрямлення волокон, чесали на залізних щітках (гремплярках) та розпушували. Після чесання вовну, скручену в куделю, накладали на кужіль і пряли на веретені. Волос ішов на випрядання тонких і жорстких ниток для основи. Для об'ємних тканин пучки вовни трохи скручували. Перед тканням вовна ще проходила перемотування, снування, навивання на ткацький верстат.

Традиційна і важлива галузь народного ткацтва в Україні — ***килимарство***. Про килими як усталений елемент народного побуту походить перша згадка ще з 998 р. Килими використовували при дворах князів та шляхти, в селах і хуторах. Вони утепляли та прикрашали житло, використовувалися в

Прядіння нитки. Полтавщина. 1980-ті роки

обрядах і ритуалах, ними сплачували данину. Вони були обов'язковою частиною віна.

Килими або вузькі довгі килимові доріжки, що побутували по всій території України, виробляли з вовни, льону та конопель. Існували різні техніки виготовлення килимів (лічильна, гребінкова, ворсова), а також склалися окремі школи та напрями українського народного килимарства. Відомі килими решетилівські, дігтярівські, гуцульські, хотинські, бессарабські. Практично всі українські килими є двосторонніми. На Правобережжі й у Галичині переважає геометричний орнамент – зубчатка, ламана лінія, ромби, спіралі, зірки, а на Лівобережжі – рослинний. Переважно симетрична композиція та гармонійний колорит є визначальною рисою українських килимів. Орнаментальні мотиви споріднюються з дереворізьбовими, писанковими орнаментами та вишивкою.

Тчуть килими на двохремізному горизонтальному верстаті, переплітаючи основу відрізками ниток піткання різного кольору. Залежно від способу поєднання кольорової нитки піткання та основи поділяють техніки "на межову нитку" і у "вічко".

До початку XX ст. українське селянство зберігало багато способів виготовлення *природних барвників*. Такі барвники у різних сполученнях могли дати безліч відтінків. Так, на виставці в Полтаві у 1834 р. була представлена пряжа 130 кольорів. *Червоний* барвник для тканин видобували з перестиглих ягід жостеру, материнки та листя дикої яблуні. Цю суміш товкли у ступі, додавали води та під гнітом вичавлювали червону фарбу. Подекуди червоний колір отримували із соку лохини, змішаного з молоком. Для виготовлення червоної фарби широко використовували червець – яєчка хробаків, які збирали на корінні лісової суниці. Червець сушили в печі, терли на порох і розводили водою. *Чорний* колір виготовляли з відвару дубової кори та кореня кінського щавлю. Гуцули фарбували вовну в чорний колір за допомогою відвару бобових стручків, насіння соняшника та вільхової кори. *Жовтий* колір отримували з цибулинних лушпайок, гречаної полови тощо. Все це товкли у ступі разом із корою дикої яблуні, додавали галун і виварювали в сироватці. Для *зеленого* кольору відварювали спориш, листя берези або омели, стиглі ягоди жостеру, дубову кору. *Синій* барвник добували з рослини, що називається крутик. Після виварювання вона давала осад, який збирали і висушували. Для стійкості всі барвники закріплювали природними кислотами – оцтом або овочевими розсолами (з капусти, буряків, огірків), сироваткою, а також сіллю.

В Україні у XIV ст. поряд із домашнім виробництвом постали ткацькі цехи. Майстри-цеховики дбали про сумлінне виконання замовлень, підвищення якості ткацьких виробів. Мистецькі тканини продукували державні, поміщицькі та магнатські мануфактури, а на Лівобережній Україні також

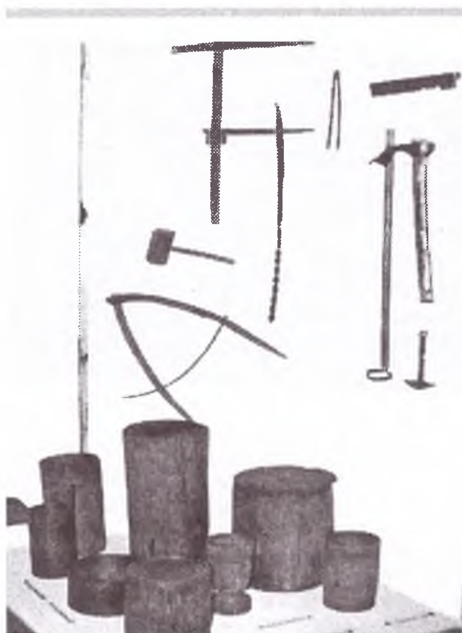
мануфактури козацької старшини. Вони на замовлення виробляли з імпортної сировини (шовку, золотистої прядки) тканини для палаців, панських дворів, церков. Найбільший розквіт мануфактури припадає на другу половину XVII – першу половину XIX ст. Власники мануфактур іноді запрошували мистців-ткачів із Туреччини, Вірменії, Персії, які запровадили узори "на перські зразки" і з мануфактурної майстерні яких вийшло чимало ткачів, що поширювали техніку пишних тканин. Протягом XVIII ст. в Холмі, Бучачі, Бродах, Сокалі, Станіславові та інших містах виникли багаті мануфактури, тканини яких мали великий асортимент та високу якість. З'явилися так звані панські килими та гобелени. Панські килими мали своєрідне оздоблення з помітним впливом тогочасних мистецьких стилів бароко, рококо, класицизму. Їх характеризують малюнки з натуралістичним трактуванням квітів, овочів, плодів.

З кінця XX ст. кустарне ткацьке виробництво почало занепадати. Земства навіть відкривали ткацькі школи, аби зберегти народні промисли. В 1920 р. у Києві було відкрито школу українських народних майстрів, згодом перетворену на Київську державну школу прикладного мистецтва, яка згуртувала багатьох майстрів для дослідження народних традицій мистецтва ткацтва в Україні та виховання молодого покоління мистців.

Килим, тканий технікою "перебори". Західне Полісся. Кінець XIX– початок XX ст.

Ткана скатертина. Західне Поділля. XX ст.

Ткані вироби. Полісся. XX ст.


Деревообробне знаряддя. Початок XX ст.

Ручна ступа для розтирання круп. Полісся

Скриня різьблена. Карпатський регіон

У наш час ткацтво, засноване на народних традиціях, має широке побутування. Поряд із домашнім виробництвом великого розвитку набуло виготовлення декоративних тканин, що стали відомі далеко за межами України. Вони виготовляються в традиційних центрах ткацтва, як, наприклад, Кролевець на Сумщині, Дігтярі на Чернігівщині, Решетилівка на Полтавщині, Богуслав на Київщині, Косів на Гуцульщині. Засновані на народних традиціях, ці осередки зберігають і розвивають народні прийоми ткацтва.

● На землях України населення віддавна займалось **обробкою дерева**. З нього зводили будинки, виготовляли різні предмети домашнього і господарського призначення.

Існувало декілька ремісничих професій, пов'язаних з обробкою дерева. Серед найпоширеніших деревообробних ремесел було *теслярство*. Теслі будували храми, хати, господарські споруди. Зрубані взимку дерева вручну обтесували сокирами й розпилювали на колоди. Потім долотом у колодах видовбували поздовжні пази, а по кінцях робили зарубки. З таких колод зводили зруб.

Столяри виготовляли хатнє обладнання: скрині, лави, ослони, столи, мисники, ліжка тощо. *Стельмахи* — транспортні засоби: вози і сани, колеса, полоззя, дуги і таке інше. *Ложкарі* — різноманітне кухонне начиння. *Бондарі* — бочки, діжки, барила тощо. Ремесло, пов'язане з виготовленням дерев'яних гребінок і гребенів для прядіння, називалося *гребінництвом*.

Одним із видів художньої обробки деревини в Україні було ***дереворізьблення***. Різьбленням прикрашались одвірки, сволоки, карнизи дерев'яних споруд, дерев'яні предмети господарського вжитку, меблі та хатнє обладнання, скрині, дерев'яний посуд,

знаряддя праці та зброя, військове спорядження. Надзвичайно пишної декоративної досконалості сягає різьблення церковних іконостасів та інших предметів культового призначення – ручні та напрестольні хрести, патериці, свічники, панікадила, аналої, ківоти, надмогильні і придорожні хрести та ін.

За літописними та археологічними даними відомо, що в побуті населення Київської Русі використовувалися різноманітні дерев'яні вироби – бочки, миски, ложки тощо. Нерідко ці вироби прикрашалися різьбою, інкрустувалися різноколірними породами дерева, оздоблювались поліхромним малюванням, орнаментальними мотивами та фігурними зображеннями. Під час археологічних розкопок виявлено багато різноманітних металевих інструментів для обробки дерева – сокири, ножі, долота, свердла.

Дерево – нетривкий матеріал, і тому стародавніх виробів з нього збереглося мало. В основному це вироби церковного вжитку – ручні хрести, прикрашені плоскою та рельєфною різьбою, або різьблені ікони. У XVII–XVIII ст. під впливом стилів ренесансу, бароко і рококо широкого розвитку набуває високорельєфна й ажурна різьба іконостасів. У їх виготовленні велику роль відіграли столярно-різьбярські майстерні Києва, Чернігова, Львова, Жовкви.

Художньою різьбою часто прикрашались архітектурні частини дерев'яних будинків. Так, одвірки храмів східних районів України оздоблювались як геометричними, так і рослинними мотивами. На прикрашених плоскою та рельєфною різьбою сволоках часто були написи про власника хати і дата її побудови. В багатьох дерев'яних спорудах піддашшя, галереї, опасання, ганки, рундуки підтримувалися профільованими і різьбленими стовпами, консолями та кронштейнами. Традиція оздоблення сволоків існує в народному будівництві досі.

Вози, сани, ярма, скрині, столи, лави, стільці, мисники, полиці прикрашалися різьбленими орнаментальними мотивами. Так само декорувався дерев'яний посуд (миски, тарілки, сільниці, салатниці, яндоли, ковганки, ступки) та інші вироби хатнього вжитку, особливо на Полтавщині, Київщині, Чернігівщині. Цікавим феноменом української народної деревообробки є *гуцульська різьба*, яка набула найбільшого розвитку в середині XIX – на початку XX ст. Вишуканими орнаментами прикрашалися топірці, пістолі, кріси, порохівниці і барильця. У XX ст. тут поширилось інкрустування бісером (***пацьоркування***). Гуцульські майстри оздоблювали свої вироби плоскою різьбою (***писанням***), інкрустацією різноколірним деревом, металом, бісером і перламутром (***викладанкою***) та набиванням кольорової бляхи (***завиванням***).

Велику майстерність виявляли столяри-різьбярі при виготовленні різноманітних меблів. Одним з найбільш уживаних предметів меблювання того часу була скриня. У XVI–XVII ст. з'являється велика кількість скринь, які служили не лише для зберігання одягу та інших дрібних речей. Поряд із стільцями, кріслами і лавами їх використовували для сидіння і спання, а високі скрині правили за столи.

До найдавніших предметів сільського інтер'єру належав також мисник, або "полиці". Художнє оформлення мисника різне. Найчастіше він оздоблювався контурним вирізуванням по краях. На Полтавщині верхня полиця мисника часто прикрашена вирізними силуетами кінських голів.

У східних районах України мисники найчастіше були мальовані. Особливо багаті кольорові композиції рослинного орнаменту на мисниках із шафкою внизу. На Київщині та Чернігівщині побутували різьблені мисники.

До найдавніших непересувних предметів сільського хатнього обладнання належать також лави. Спершу – це широкі товсті витесані з середньої частини дерева дошки, прикріплені на кінцях до настінних кронштейнів. Пізніше їх почали класти на підпори з хвилястим вирізуванням на передній частині. Лави накривалися декоративною тканиною – полавниками.

Інтер'єр сільської хати був функціонально продуманим, а вміле поєднання простих за конструкцією меблів із барвистими тканинами, вишивками, керамікою робило його художньо виразним.

У XVII–XVIII ст. в Україні розвивалася кругла скульптура як культового, так і побутового призначення – фігури святих, вулики для бджіл у формі людських постатей або тварин.

Важливою галуззю художньої деревообробки було ***виготовлення музичних інструментів***: ударних, духових, струнних. Окремі види народних музичних інструментів побутували на певній території України, наприклад, бандура – переважно в центральних районах і на півдні України, на Гуцульщині особливо шанували трембіту.

В XIX і на початку XX ст. основними осередками художньої обробки дерева були Полтавщина, Київщина, Поділля, Гуцульщина та Лемківщина.

Своєрідною різьбою відзначаються вибійчані дошки – "манери", якими вибивали узори, найчастіше на білому домотканому полотні. Орнаментика їх на Західній Україні мала звичайно геометричний характер, а в східних районах переважали рослинні мотиви, що іноді доповнювалися зображеннями тварин і птахів.

Наприкінці XIX ст. у деяких місцевостях України виникають приватні майстерні з виготовлення прикрашених різьбою дерев'яних виробів. Зокрема в Полтаві, Зінькові, Кобеляках, Кременчуку і Переяславі робили різноманітні меблі на замовлення поміщиків, купців і чиновників, прикрашуючи їх різьбою в стилях ренесансу, бароко, рококо та класицизму. На Західній Україні в другій половині XIX – на початку XX ст. широкого розвитку набула плоска різьба та інкрустація.

● Ремесла, пов'язані з **обробкою металів,** були серед найпоширеніших на українських землях. Перші вироби з міді з'явилися тут в епоху раннього Трипілля (кінець IV – початок III тис. до н. е.). Тоді сировину привозили з Балкано-Карпатських областей. Мідь обробляли куванням. У першій половині III тис. до н. е. трипільські майстри опанували техніку литва до відкритих форм.

У надрах кольорової металургії та металообробки зародилася чорна металургія та металообробка. На ранньому етапі чорна металургія поєднувалася з кольоровою, а ковальська обробка заліза здійснювалася майстрами, які добували та обробляли кольоровий метал. У розвитку чорної металургії як галузі ремісничого виробництва виокремлюється декілька етапів:

– протягом II тис. до н. е. – на початку I тис. до н. е. міднодобувне, бронзоливарне, залізодобувне і залізоробне виробництва поєднувались;

– у кіммерійську добу (до VIII ст. до н. е.) металургійне і металообробне виробництва залишаються поєднаними, але значення заліза зростає; збільшується асортимент залізних виробів, їхня кількість;

– наприкінці кіммерійського – на початку скіфського часу чорна металургія і металообробка відокремлюється від кольорової і перетворюється на самостійну галузь виробництва.

На рубежі нової ери починається новий етап ремісничого виробництва. Наприкінці І тис. до н. е. — першій чверті І тис. н. е. племена зарубинецької та інших культур, що проживали на території України, проводили найактивнішу діяльність у галузі добування та обробки сиродутного заліза.

Значного розвитку обробка металів досягла за часів Київської Русі. Тоді існувало 16 ковальських спеціальностей. Ремісники виготовляли близько 150 виробів із заліза і сталі: сокири, ножі, заступи, ножиці, лискарі, миски, казани, сковороди, терези, гирі (або ставила), цвяхи, шила, лжиці (або ложки) тощо. Із землеробських знарядь були поширені сошники, лемеші, мотики, серпи, коси. Далеко за межами держави славилася виготовлена тут зброя — мечі, списи, гаки, рогатини, сокири, сокирки, сулиці, ослопи, обладунки голі й булатні, броня залізна й дощата, лати, шоломи й шишаки, щити склепані й червлені, наручні й наколінники тощо. Високохудожні вироби виготовляли куванням, штампуванням, оздоблювали гравірованим малюнком, зерню, емаллю, черню. Широко застосовувалася техніка філіграні.

Серед предметів християнського культу були поширені бронзові хрести — енколпіони, образки, які часто оздоблювали перегородчастою емаллю.

Як виготовлялися залізні вироби? Першим кроком у чорній металургії було добуття заліза шляхом відновлення його з окислу. Руду перемішували з деревним вугіллям і закладали в піч. Після вигоряння вугілля в печі залишалася так звана криця. Крицю знову розігрівали та обробляли куванням, вибиваючи залізо зі шлаку. Тривалий час у металургії заліза саме кування було основним елементом технологічного процесу. Перший пристрій для отримання заліза з руди — одноразова сиродутна піч.

Найпоширенішим ремеслом, пов'язаним з обробкою заліза, було ***ковальство***. Спочатку ковалювали селяни у вільний від обробки землі час. Такі ковалі самі знаходили "руду" (болотну руду або червоний пісок), самі випалювали вугілля, виплавляли залізо, кували та обробляли його. Уміння майстра обмежувалося виковуванням виробів найпростішої форми. Інструментарій коваля складався з міхів, кам'яного молота й ковадла, точильного каменя.

Згодом професійні ковалі самі виплавляли метал, але добувати залізоносний пісок і випалювати вугілля відправляли інших селян. На цьому етапі розвитку чорної металургії коваль зазвичай уже мав помічника-молотобійця та обладнану кузню.

В кустарних ковалів не було спеціалізації, голки і підкови кував один і той самий майстер. У всі часи сільські ковалі першою чергою виготовляли для односельців найнеобхідніші найпростіші виробничі й побутові знаряддя, а також різноманітні архітектурні деталі — завіси до дверей, хрести, флюгери, надбанні хрести, віконні та дверні грати, окуття до візків, саней, карет. Великою майстерністю відзначалися дверні замки, скрині для грошей.

Кузня являла собою однокамерну хатину, обладнану горном, ковальським міхом, коритами та діжами з водою для гартування, стояком для підковки чобіт. Ковальськими інструментами були: ковадло з конусом (дзюбом) та приплюснутою почвою, маленьке ковадло, молот дворучний, молот одноручний, молот-пробійник, рубило, зубило, лещата, ножиці, розточка для копит, ножівка, ключі для нарізання гвинтів тощо.

В українських селах коваль вважався майже чаклуном — захищав від нечистої сили. Його називали "Божим ковалем". В народній традиції ковальське ремесло визнавалося як вище вміння, мистецтво, що мало зв'язок із надприродними знаннями, чаклунством, у тому числі спілкуванням з нечистою

силою, чортами тощо. Виробництво металевих предметів було спадковим і передавалося з покоління в покоління разом зі знаряддями праці, технічними навичками, прийомами і традиційними орнаментальними мотивами.

У XV ст. вже існували ремісничі спеціалізації, пов'язані з обробкою металів.

Монументальне лиття бере свій початок від XIV ст. У XV–XVI ст. відливаються перші гармати. Найдавнішою пам'яткою ливарного мистецтва в Україні є дзвін Юрського монастиря у Львові, відлитий у 1341 р.

До XVII ст. головним центром художнього лиття був Львів. Окрім дзвонів та гармат, тут відливали також скульптурні твори – надгробки, статуї.

В середині XVII ст. центр художнього лиття переміщається до Києва та Лівобережної України. Однією з найвідоміших була ливарня в Глухові.

В цей період розвивалося ***конвісарство*** – дрібне ливарництво з міді та олова. Ремісники виготовляли різноманітний посуд – пляшки, тарілки, дзбани, цехові кубки; освітлювальні прилади – свічники, люстри.

На землях України було поширене ***золотарство*** – обробка благородних металів. Давні слов'яни виготовляли бронзові фібули, срібні фігурки людей, бронзові предмети побуту, прикраси та амулети тощо. Особливого розвитку цей вид ремесла набув за часів Київської Русі. Тоді виготовлялися найрізноманітніші речі – княжі діадеми, браслети, персні, дорогоцінна оправа для зброї та предметів церковного вжитку, золоті й срібні діадеми та колти з дорогоцінною перегородчастою емаллю, застібки, амулети-змійовики. Використовувалася техніка кування, штампування, філіграні, вироби оздоблювали гравірованим малюнком, зерню, емаллю, черню.

Протягом XVI – на початку XVII ст. центром ювелірного ремесла був Львів.

Найвищий розквіт українського ювелірного ремесла припадає на кінець XVII–XVIII ст. Головним його осередком стає Київ. Майстри виготовляли книжкові оправи, оклади ікон, царські врата, столове срібло, емблеми влади – клейноди: булави, перначі тощо.

Ремісники Полтавщини, Харківщини, Чернігівщини, Катеринославщини виготовляли різноманітні прикраси: персні, обручки, сережки, підвіски, ободки до дукачів, хрестики, ланцюжки, гудзики, гаплики, пряжечки, окуття люльок тощо.

З розвитком промисловості, яка постачала дешевші вироби, народне золотарство почало занепадати. В другій половині XIX – на початку XX ст. це ремесло продовжувало розвиватися лише в Карпатах.

Ще однією важливою галуззю обробки металу було *бляхарство* – виготовлення з мідної бляхи різноманітного посуду: кухлів, шафликів, кварт, горщиків.

Протягом XIX ст. виробництво предметів побуту з кольорових металів у селах і містечках зберігало форму домашнього промислу, що задовольняло побутові потреби населення.

Назви окремих місцевостей в Україні, особливо Полісся та Лівобережжя, вказують на те, що тут займалися залізоробною справою. Тут досі збереглося чимало сіл, в назвах яких є корінь "рудь" (Рудня, Рудище, Рудка).

Сьогодні традиційні ремесла практично витіснені фабрично-заводською промисловістю. Зберігаються лише народно-художні ремесла, пов'язані з обслуговуванням туризму й експортом.

Нині в Україні існує лише декілька всесвітньо відомих народних художніх промислів: опішнянська й косівська кераміка, гуцульські вироби з дерева тощо.

НАРОДНА АРХІТЕКТУРА СІЛЬСЬКИХ ЖИТЛОВИХ КОМПЛЕКСІВ

Народна архітектура становить своєрідну галузь культури, яка, на відміну від професійної, творилася не індивідуальним талантом професіональних архітекторів відповідно до панівних стилістичних напрямів, а власноруч народними майстрами згідно з віковими традиційними світоглядними уявленнями народу та виробленими ним канонами. Вони передавалися від покоління до покоління прийомами організації штучно створеного простору (функціонально необхідного для життєдіяльності) у вигляді житлових комплексів: поселень, садиб, господарських споруд, житла.

Відчуття українцями простору та способи його організації демонструють форми **сільських поселень**. Вони досить різноманітні і зумовлені ландшафтами степових, лісостепових, лісових та гірських земель України. Способи землеволодіння й землеосвоєння, ведення господарства, сімейно-побутові стосунки, норми звичаєвого права, земельно-державні нормативи також суттєво впливали на становлення етнічних традицій пріоритетного вибору тої або іншої форми сільського поселення та характеру його забудови.

За тривалістю проживання виокремлювалися постійні й сезонні поселення.

Постійні поселення відповідно до кількості садиб, що утворювали їх, були багатодвірними та малодвірними. У XIX ст. на всій території України переважали багатодвірні.

Форми стаціонарних багатодвірних поселень в Україні у XIX ст. відповідно до ступеня їхньої врегульованості (відповідності адміністративно-регульованій системі вимог) були представлені трьома типами: нерегулярним (неправильних форм) так званим безсистемним, переходовим та системним регулярними (правильних форм).

Системний тип поселень виступав переважно у вуличному, радіальному та квартальному варіантах забудови.

На терені України у XIX ст. окреслилися чотири регіони: поліський, лісостеповий, степовий та карпатський.

Поліський регіон відзначався побутуванням двох типів поселень: безсистемного у вільно-ланцюговому та вільно-гуртовому варіантах і системно-вуличного.

В *лісостеповому регіоні* переважав безсистемний тип поселень у вільно-гуртовому варіанті. З розвитком форм планування поселень, ущільненням забудови, освоєнням нових територій у цьому ареалі наприкінці XIX ст. почали виникати поселення регулярного типу з вуличними варіантами забудови.

Степовий регіон поділявся на північну та південну частини. На північних землях ареалу побутував як безсистемний тип у вільно-гуртовому варіанті забудови, так і регулярний у вуличному та радіальному варіантах. На землях південної частини українського степу переважав безсистемний тип у вільно-гуртовому варіанті забудови. З переходом ряду поселень ареалу в розряд військових або казенних їх почали перепланововувати згідно з проектами. Наслідком цього ставала поява регулярного типу поселень з вуличними та квартальними варіантами забудови.

Карпатський регіон за типами поселень поділявся на бойківсько-лемківську, гуцульську та закарпатську частини. У гуцульській частині умо-

ви складного рельєфу та мала родючість грунтів сприяли розвиткові тваринництва, яке зумовлювало розташування гуцульських садиб максимально наближено до пасовищ та сіножатей з безсистемним "вільним" характером розкиданих уздовж долин та схилів гір поселень. У бойківсько-лемківській частині землеробсько-скотарський напрям господарства сприяв формуванню своєрідної двоподільної системи освоєння земельної площі у так званій толоко-царинній формі, за якою господарські наділи мали вигляд довгих смуг, що перетинали долину в поперечному напрямку, яка при цьому відмежовувала площу пасовища від поля. Відповідно панівним став безсистемний тип поселення у вільногуртовому та вільноланцюговому варіантах. У передгірських районах карпатського ареалу і особливо на Закарпатті землеробське спрямування господарства зумовило побутування як безсистемного типу у вільно-гуртовому варіанті із скупченою забудовою, так і регулярного у вуличному й квартально-вуличному варіантах забудови.

Таким чином, традиції українців щодо організації простору багатодвірних сільських поселень, скориговані значною мірою специфікою природи окремих регіонів України, виявили пріоритетність вибору ними безсистемного типу. Безсистемні поселення, як справедливо наголошують дослідники, утворювалися за принципом "сам собі хазяїн", що виявляв і водночас культивував індивідуалістичні стереотипи поведінки. Ще більше це виявлялось у концепції малодвірних поселень, поширення яких у XIX ст. закріпило за Україною означення "хуторянська".

В Карпатському регіоні основою хуторів та присілків часто ставали сезонні житлово-господарські комплекси ("зимарки" у гуцулів, "зимівки" у бойків). Розміри та кількість садиб у цих поселеннях були досить різноманітними. На час свого виникнення вони були переважно одно- або малодвірними і відповідно не мали певної форми, тяжіючи до вільної нерегулярної забудови. У подальшому, розростаючись кількісно і територіально, набували певних регіонально-традиційних форм забудови.

Сезонні тимчасові поселення відповідали різноманітним видам господарської діяльності сільських жителів окремих регіонів України XIX ст. Найчисленнішу групу серед них становили поселення скотарів Карпат, Полісся та Півдня.

У XIX ст. за типом взаємозв'язку житлового будинку з господарськими спорудами переважна більшість дворів сільського населення України являла вільну *безсистемну забудову* у вигляді окремо розташованих і не об'єднаних між собою спільним дахом споруд. При цьому земельна ділянка, що прилягала до хати та господарських споруд, завжди лишалася просто неба – відкритою. Такий тип двору отримав в науковій літературі назву "відкритий двір", або "український двір". Залежно від характеру взаємного розташування хати та господарських споруд на території України в кінці XIX ст. було представлено декілька типів забудови: однорядна, дворядна, Г-подібна, П-подібна, периметральна та вільна.

Безсистемна забудова характеризувалася довільним взаємним розташуванням господарських споруд і хати, підпорядковуючись особливостям рельєфу обраної під забудову території та вимогам господаря.

За *однорядної забудови* господарські споруди розташовувалися в одному ряду із хатою і могли бути при цьому зовсім з нею не зв'язані. Побутувала також однорядна забудова з частковим взаємозв'язком з хатою, або господарські споруди були об'єднані з хатою спільним дахом ("однорядна",

"довга хата", "погон", "лінійна", "шнурова"). Варіант однорядної форми забудови отримав найбільше поширення в житлових комплексах Волині, західних районів Карпат (у культурних традиціях бойків і лемків), у степовій частині, частково на Поділлі, а також спорадично траплявся майже на всій території України. Цей тип забудови двору мав різні назви в різних районах свого побутування. Поліська "довга хата" об'єднувала під спільним дахом із житлом переважно "комору" і кілька хлівів. Довгі хати ("довгі хижі") бойків і лемків, окрім житла, об'єднували під спільним дахом значну кількість господарських приміщень: стодолу-тік ("боїще"), стайню, стодолу для сіна і полови ("пелевню"), невеликий хлів ("хлівець", "стаєнку"), свинарник ("кучу"), хлів ("шталів"). Садиби, як правило, не мали огорож.

Житлова частина в однорядному з'єднанні завжди займала найбільш вигідне положення щодо орієнтації та її функціонального зв'язку з господарськими будівлями. Незалежно від характеру розташування довгої хати відносно під'їзних доріг, її завжди встановлювали, орієнтуючи на південь, південний схід або південний захід. У такій довгій будівлі більшість приміщень об'єднувалася між собою внутрішніми переходами, що забезпечувало вільний доступ у кожне з них без виходу на подвір'я.

З'єднана однорядна забудова була властива більшою мірою районам з досить розвиненим скотарством: "однoряд", "погон", "погонний двір" (Полісся), "довга хижа", "хижа під одним побоєм" (Лемківщина), "хата під одним побоєм", "хата під одним криттям" (Бойківщина, степові райони Півдня).

Зі збільшенням виробництва зерна йшов процес зростання кількості приміщень для зберігання зерна в снопах і перетворення їх на окремо розташовані будівлі ("клуню", "стодолу"). При цьому зникав принцип безпосереднього взаємозв'язку господарських приміщень двору. З'явилися перехідні типи комбінованих форм забудови. Таким був волинський "двір з підварком", забудова якого складалася з чистої частини двору при хаті, розташованій наближено до вулиці, та господарської, площа якої оточувалася зв'язаними між собою господарськими спорудами та опинялася вглибині садиби. Аналогічну переходову форму становив і "глибокий двір" полтавчан та подолян, регіональна специфіка якого полягала в наближеному до вулиці розташуванні господарської частини і відповідно віддаленому розташуванні житла.

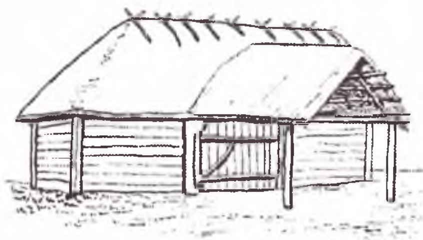
Двір дворядний ("дворяд") являв таке взаємне розташування споруд, коли комплекс відділених від житла господарських споруд двору та наближених до нього утворювали два паралельні ряди.

Побутували Г- та П-подібні двори.

Периметральна форма двору характеризувалася розташовуванням споруд уздовж периметра садиби. Замкнутий зв'язок усіх споруд периметральної форми творив компактний житлово-господарський комплекс, усі складові якого об'єднувалися між собою спільним дахом. Крім житлового будинку, до його складу входила значна кількість приміщень для утримання коней, овець, кіз, птиці та ін., приміщень для зберігання продуктів харчування і корму, реманенту й транспорту, харчових запасів і начиння, а також ряд приміщень для виконання промислово-ремісничих присадибних робіт з обробки продуктів скотарства й хліборобства. Така форма забудови та взаємозв'язку була найбільш характерною для районів розвиненого скотарства (Полісся, Карпат, південних районів України) і властива господарствам

Клуня в м. Миргород на Полтавщині. Початок XX ст. (З мал. Ю. Павловича)

Клуня в с. Шилівка на Полтавщині. 1920-ті роки (З мал. Ю. Павловича)



Стодола в с. Мартиновичі на Київщині. Початок XX ст. (З мал. Ю. Павловича)

досить заможних верств українського селянства цих місцевостей.

У кожному з регіонів свого поширення замкнений взаємозв'язок периметральної форми забудови отримав локальну назву. Гуцульські назви "гражда" та "хата в брамах" свідчили про незалежність, неприступність, захищеність, зрештою, відгородженість гуцульського двору від зовнішнього світу. В житловому комплексі Правобережного Полісся в назвах "окружний двір", "круглий двір" також простежується характер виділення замкнутого простору сімейної садиби. Назви "козацький двір", "хутір", "зимівник" у Лісостеповій Україні і на Півдні відображали як їхню належність до певної соціальної групи, так і сезонний характер їхнього використання.

В житлово-господарському комплексі українського двору найхарактернішими *господарськими спорудами* були: комора, клуня, хлів, стайня, куча, курник, оборіг, кошниця, возовня, піднакат, сарай, шопа, повітка.

Комора ("кліть", "шпіхлір", "житовня", "хлібниця", "амбар", "сипанець") у вигляді окремо поставленої споруди в забудові садиби мала неабияке значення. Тут зберігали запаси зерна, продукти харчування, важливий господарський реманент, сезонний одяг, різноманітне хатнє начиння. У теплий період року приміщення комори використовували для спання члени родини. Найбільшого поширення комори, як окремі споруди двору, отримали в зернових лісостепових та степових районах України. Стіни, підлогу і стелю завжди робили з доброякісного та міцного деревоматеріалу. В районах, бідних на ліс, стіни комори зводили в каркасній техніці (із заповненням каркасу деревом або навіть плотом з наступною його обмазкою глиносоломою), на Півдні – із саману та каменю.

Суттєву роль відігравала комора в традиційній обрядовій культурі українців. Так, у весіллі "обряд комори" мав провідне демонстраційне значення. В коморі стелили молодим постіль, на якій проходила перша шлюбна ніч.

Клуня ("стодола", "гумно", "половник", "полівник", "гарман", "боїще", "тік", "ток", "тик", "пелевня") призначалася для збереження та обмолоту

снопів хліба. Для її встановлення обирали віддалене від житла (з метою пожежної безпеки) найбільш високе місце, яке мало забезпечити хороший і швидкий стік води від неї.

На Поліссі, де переважало скотарство, в системі господарських споруд двору зводили невеликі зрубні токи, які використовували для зберігання обмеженої кількості хліба в снопах та сіна. У житлових комплексах окремих сіл північно-східних районів Чернігово-Сіверщини на межі з Росією споруда гумна містила в собі зрубну кліть, яку встановлювали у глибині стодоли над ямою з купольною піччю для просушування снопів перед обмолотом.

На території Лісостепової України з переважно зерновим господарством для зберігання та обмолоту снопів зводили клуні великих розмірів переважно каркасно-стовпової конструкції. Покривали їх високим масивним солом'яним дахом, який перевищував у 3–4 рази висоту даху хати. Опорою даху клуні правили масивні дерев'яні стовпи ("сохи") з розвилкою вгорі.

В регіоні Південної України клуня ("половник", "гарман") споруджувалася без стін: нижній кінець її високого даху закріплювали у платви, які укладали просто на землю.

В XIX ст. в Україні клуні були переважно чотирикутними в плані. На території Києво-Житомирського Полісся одночасно з чотирикутною побутували також полігональні форми у вигляді шести- восьмикутників.

Як правило клуні мали широкі наскрізні двері-ворота для завезення в них збіжжя. По центру утрамбовували тік для обмолоту снопів.

У західних районах Бойківщини стодоли стояли як окремо, так і в комплексі довгої хижі.

Кошниці ("коші") – високі, видовжені вгору до двох–трьох метрів, плетені з лози споруди, які використовували для зберігання на дворі кукурудзи в качанах. Їх ставили біля стодоли або, як і комору, проти вікон хати. Кошниці були характерною господарською будівлею у дворах південно-західної частини України – районах вирощування кукурудзи.

Льох ("погріб", "катрага", "склеп", "яма", "діл", "долик", "рупа") являв собою заглиблену в землю споруду і служив для зберігання коренеплодів, овочів та квашення. Викопували його осібно на території подвір'я. У більш заможних господарствах, а також на території Західної України та Півдня споруджували так звані "склепи" – муровані з каменю або цегли погреби зі склепінчастим мурованим покриттям і виводом ("шиєю") на поверхню грунту. На Лемківщині ями погребів ("рупа", "яма", "діл", "долик"), зі спеціально для них виготовленою двосхилою або трисхилою стрішкою, часто розташовували поза межами садиби, а іноді навіть при дорозі.

Споруду *хліва* для рогатої худоби та *стайні* для коней розміщували у дворі переважно в одну лінію, паралельну до лінії забудови хати (коли хата стояла причілком до вулиці), або ж перпендикулярно до хати (коли хата була орієнтована чільною або тильною стіною до вулиці).

Загальнопоширеною серед господарських будівель двору була *куча* ("саж", "кармник", "кутець", "кутчік", "кучка", "хлівча", "стаянка", "стаєнка") у вигляді невеликої переважно зрубної споруди для утримання та відгодівлі свиней.

У районах обмеженого тваринництва та малоземелля (райони Подністров'я та західні райони Поділля) для курей у дворі проти вікон хати ставили *курник*. Це була невеличка плетена з ліщини та обмащена глиною кругла, овальна чи прямокутна споруда, заввишки до двох метрів.

Для зберігання транспортних засобів, сільськогосподарського інвентарю, дров служили *шопи*, *возовні*, *повітки*.

Сушарні ("сушні", "озниці") для фруктів, грибів, ягід характерні для районів розвинутого садівництва (Поділля, Закарпаття, Лісостепу і особливо Півдня України). Це були нескладні, заглиблені в землю або наземні споруди, які мали печі.

В Україні селянський двір майже скрізь мав огорожу. Найпоширенішим видом були тини, плетені як горизонтально, так і вертикально, переважно з ліщини, верби та інших гнучких порід дерева. На Поділлі ще до 40-х років XX ст. зберігалися залишки давніх типів укріплень — вали, які робилися з дерну, глини, дрібних гілок і насипалися від дороги на значну висоту.

У лісистій місцевості двір обгороджували тонкими стовбурцями дерев, укладаючи їх один біля одного. Багаті люди на початку XX ст. стали використовувати огорожі з дощок — паркани.

У південних районах України через нестачу дерева робили огорожі із живих колючих кущів, каменю, вапняку або глиняних цеглин — саману.

• Україна відзначається розмаїттям типів **житлових споруд**. Вони відповідали життєвим потребам господарів, клімату, наявності різноманітних будівельних матеріалів, фінансово-економічним можливостям забудовників та розвитку будівельної техніки.

Комплекс ознак, які визначали типологічну виразність народної архітектури українського житла XIX ст., охоплював планувальну структуру (прийоми взаємного розташування окремих приміщень), організацію внутрішнього простору, види будівельних матеріалів, конструкцію, типи окремих конструктивних елементів (стін, стелі, даху тощо).

Стіни українського житла споруджувалися з різних будівельних матеріалів. Давні традиції на території України мали два типи конструкцій стін житла: зрубна та каркасно-стовпова. У зв'язку з високими цінами на лісоматеріали кількісне співвідношення зрубних і каркасних жител наприкінці XIX ст. змінюється на користь каркасних. Зрубне житло стає привілеєм найзаможніших сільських господарств, перетворюючись на своєрідний символ добробуту. І лише в лісистих районах України (Полісся, Карпати та частково північно-східний Лісостеп) продовжують зводити одночасно з каркасно-стовповим і зрубне житло. У деяких районах Полісся селяни робили зрубні хати на продаж, "на вивіз".

За способами заповнення каркаса розрізнялися два варіанти каркасно-стовпового житла: правобережний і лівобережний. На Правобережжі відстань між стовпами каркаса ("стовпами", "слупами", "шулами") заповнювали дерев'яними брусами ("рилями", "дилями", "диликами", "дилюками"), які закладали горизонтально в пази ("бурти", "чари", "кані") стовпів. У лівобережному варіанті переважав вертикальний спосіб заповнення каркаса.

Стіни з плетеним заповненням каркаса ("турлучні") були поширеними в Лісостеповому та Степовому регіонах.

Водночас із каркасно-стовповою конструкцією в лісостеповій та особливо у степовій частині України побутувала і безкаркасна техніка зведення стін із глиносолом'яних вальків та блоків-цеглин ("саману", "колибу", "лампачу", "паців"), а в ряді районів — з природного каменю (ракушняка, солонцю та ін.), яка набула особливого поширення у 50—60-х роках XX ст.

Зовнішній вигляд стін був досить різноманітним у різних регіонах України. Зовнішню сторону могли лишати повністю у "відкритому" зрубі, виявляючи природну текстуру деревини, або на їхню поверхню могли наносити побілку. В оформленні стін житла лісостепових районів, крім традиційної обмазки глиною та побілки, широко використовували підводку кольоровими глинами та декоративний поліхромний розпис.

Хата в с. Жеребки на Хмельниччині. Початок XX ст. (З мал. В. Щербаківського)

Пласка стеля підтримувалася поздовжньою балкою ("сволоком") або поперечною, на яку укладали (залежно від наявних будівельних матеріалів) різного роду настил (із горбилів, дощок, пруття, глиносоломи, очерету та ін.). І лише в поліському житлі продовжували зберігатися поодинокі випадки влаштування трикутної, трапецієподібної та напівкруглої ("горбатої") стелі. Як правило, стелю білили, залишаючи небіленим сволок ("митий сволок"). Небілена стеля ("мита стеля") побутувала лише в житлі окремих західних районів Полісся та Карпат.

Хата + сіни + хата в с. Зіньків на Хмельниччині. 1968 р.

Чотирисхила форма даху була найпоширенішою в XIX ст. На Поліссі та Півдні, крім чотирисхилої, побутувала також і двосхила. Для зведення двосхилого даху поліщуки послуговувалися загальнопоширеним в Україні конструктивним прийомом ("на кроквах"). Серед них були й архаїчні: на самцях ("накотом", "закотом", "на перекладинах"), на півсохах ("на підсішках", "на півсошках"), на козлах ("на дідках", "на чепілках"), на сохах. У правобережних лісостепових районах України дах покривали переважно соломою, зв'язаною сніпками ("куликами", "китицями", "плескачами"), які прив'язували до дощок-лат. При цьому на кутах, а в деяких районах (Західне Поділля, Галичина та Карпати) і вздовж схилів даху викладали сходинки ("острішки", "карби", "стріхачі"). Такий дах завершувався високим розвиненим гребенем ("верхом"), який придавлювали встановленими по верху схрещеними короткими дерев'яними дрючками ("кізлинами", "ключинами"). Солом'яні дахи житла лівобережного Лісостепу покривали розстеленою соломою ("в натруску", "під ліщотки", "по-простому", "під ногу"), гребінь обтічної форми яких у деяких районах ареалу укріплювали ("приливали") глиняним розчином. Висота дахів лівобережного житла була значно нижчою, ніж правобережного. Але найнижчими були двосхилі дахи житла Півдня, особливо в Криму.

У Карпатах і деяких районах Полісся покрівельним матеріалом слугувало дерево ("плахи", "дрань", "довга дрань", "драниці", "гонт", "шинглі",

"фінська стружка"). Двосхилі дахи в районах пониззя Дніпра, у Приазов'ї та в Криму покривали дерном ("земляний дах") або черепицею.

Планування традиційного житла українців пройшло довгий шлях розвитку – від найпростішого однокамерного (однокімнатного) до трикамерного, яке максимально поширилося в XIX ст. В основі всіх варіантів планової структури традиційного сільського житла України XIX ст. лежав однокамерний будинок, який мав багатовікові традиції. Удосконалення організації його простору відбувалося шляхом або добудови додаткових приміщень ("камер"), або членування перегородками. В результаті з'явилися дво- і трикамерні планові структури житлових споруд, тобто такі, які мали два або три самостійні приміщення.

У середині XIX ст. на землях України було представлено декілька варіантів двокамерних сільських жител: "хата + сіни", "хата + хата" і "хата + кліть". При цьому загальнонаціональним виступав варіант "хата + сіни". У східних і центральних районах Полісся траплявся також варіант "хата + хата". А варіант "хата + кліть" лише поодиноко фіксувався у південно-західних районах Закарпаття.

Трикамерне житло, як масово поширене у XIX ст., отримало в науковій літературі назву *класичного типу української хати*. Воно побутувало в декількох варіантах: "хата + сіни + комора", "сіни + хата + комора", "хата + сіни + + хата". Найчастіше траплялися варіанти так званого симетричного плану, коли вхідні двері, а відповідно й сіни, розташовувалися симетрично відносно двох інших приміщень. До симетричного плану належать варіанти: "хата + сіни + комора" та "хата + сіни + хата". У північних та центрально-східних районах (Полісся, північ Поділля, центральна Київщина, Полтавщина та північ Слобожанщини) переважав варіант "хата + сіни + комора" з входом до комори із сіней. Специфікою цього варіанта на західних землях було те, що вхід до комори влаштовували безпосередньо з двору. Варіант "хата + сіни + хата" найбільше поширився у південних лісостепових та степових районах. Цей варіант траплявся і в Карпатах (Буковина, Гуцульщина, Бойківщина, Лемківщина, Закарпаття), та на Галичині, Волині.

Інтенсивне соціальне розшарування, виникнення нових верств сільського населення, активніший вплив міських форм культури найпомітніше почали виявлятися наприкінці XIX ст. Це позначилося, зокрема, на створенні новітніх форм планування житла.

Такі верстви сільського населення, як священнослужителі, вчителі, а також найбільш заможні селяни уже наприкінці XIX ст. споруджували житло поліпшеного планування, з більшою кількістю житлових і господарських приміщень та окремим приміщенням для кухні. Збільшилися розміри житла. Вдосконалилася система опалення (варисту піч доповнили опалювальним пристроєм – грубою, а також лежанкою і плитою для швидкого приготування їжі). Почали застосовувати будівельні матеріали промислового виробництва – цеглу, цемент, покрівельне залізо, черепицю. Але переважна більшість жител середніх верств населення, і особливо бідніших, продовжували стійко зберігати віками усталені будівельні традиції. Найбідніші змушені були відтворювати такі архаїчні форми житла, як напівкурні хати (Полісся), курянки "бурдеї"(Карпати), землянки "бурдеї", "гадючники" (Південь) та ін.

У результаті нерівномірного соціально-економічного розвитку окремих районів України, специфіки природних умов у кожному з них, особливостей етнокультурної історії виникли різноманітні плани жител. Так, одночас-

но з поширеними в середняцьких господарствах двокамерними житлами, що складалися з хати і сіней, у північно-східних районах наприкінці XIX ст. з'явилося двокамерне-двочастинне житло, обидва приміщення якого опалювалися печами. Тобто своєрідність цього типу визначалася відсутністю неопалюваних сіней. А в Закарпатті у двокамерній житловій споруді обидва нез'єднані між собою приміщення – житлова хата і кліть – отримали незалежні між собою самостійні виходи назовні за відсутності сіней. При частковому виділенні приміщення, що залишилось, використовували під сіни ("сінці"), при повному – вхід влаштовували безпосередньо з вулиці у прихаток без сіней, а заможніші господарі, бажаючи захистити вхідні двері, прибудовували у вигляді виступу додаткове приміщення ("сінці", "ганок").

Іще різноманітнішими були в Україні наприкінці XIX ст. трикамерні житла, що мали класичний трикамерний зв'язок, де житлове приміщення об'єднувалося сіньми з коморою, куди вів вхід із сіней. Вони були переважно поширені в північно-східних і західних районах України. У карпатському житлі комора досить часто мала безпосередній (а не через сіни) вихід назовні, що дало змогу розташовувати її не тільки навпроти житлового приміщення, а й прибудовувати безпосередньо до житлового приміщення, яке в цьому випадку отримувало центральне положення в загальному плановому вирішенні житлового будинку.

Інтер'єр української хати характеризувався у XIX ст. повсюдною типологічною єдністю, яка була загальнонаціональною ознакою українського житла. Вариста українська піч завжди займала внутрішній кут хати з одного боку від вхідних дверей і була обернена пічним отвором ("челюстями") до поздовжньої фасадної стіни ("чільної", "входової", "передньої"), в якій було два або три вікна.

По діагоналі від печі влаштовували парадний кут ("покуть", "червоний кут", "святий вугол", "Божий кут"), на стінах якого вішали ікони. Їх покривали тканими або вишиваними рушниками, обтикали цілющим зіллям та квітами, перед ними вішали лампадку. Для встановлення ікон у житлі Лівобережної України використовували одну–дві спеціальні полички ("божники", "божнички"), а найбільш заможні селяни з цих поличок робили своєрідну кутову відкриту навісну шафку. Заповнена образами, вона перетворювалася на домашній іконостас.

Під божником уздовж причілкової стіни ставили стіл. У житлі бойків, лемків та закарпатських верховинців досить часто, а в житлі подолян спорадично функції стола виконувала скриня. Біля стола попід тильною стіною встановлювали нерухому довгу дерев'яну лаву, а при ній маленьку переносну лавочку ("ослін", "ослінчик"). Лави на свята прикрашали доморобними ряднами ("веретами", "коцами"), а в заможних оселях – килимами. Зліва від стола стояла скриня, яка за формою та оздобленням мала локальні відмінності в різних районах України.

Уздовж тильної стіни хати простір між піччю та причілковою стіною заповнювали дерев'яним помостом ("полом", "примостом"), трохи піднятим на стовпчиках до рівня лежанки печі. Вночі він служив спальним місцем, а вдень його використовували для хатніх робіт. У житлі Волинського Полісся літнє спальне місце ("полаті") іноді влаштовували в сінях біля тильної стіни.

Збоку дверей у кутку, протилежному печі, до входової стіни прикріплювали дерев'яні полички або шафку ("мисник", "мисничок", "судень") для посуду. Вздовж чільної стіни над вікнами проти печі кріпили полицю для

Інтер'єр житла.
Полісся

Інтер'єр житла.
Лемківщина

Інтер'єр житла.
Полтавщина

хатнього начиння та тривалого збереження хліба ("хлібна полиця"). У заможних були стільці, софи, канапи, комоди та дзеркала.

В однокамерних бідняцьких поліських та карпатських хатах майже до початку XX ст. побутувала архаїчна форма *курної печі* ("курянка", "курна піч", "піч по чорному"), дим від якої виходив просто в хату, застеляючи її верхню частину. Для його виводу в житлі карпатських горян над піччю у стелі робили спеціальний отвір ("димник") із засувкою, яку відкривали в разі потреби.

Поліщуки майже до 20-х років XX ст. продовжували користуватися такими архаїчними освітлювальними пристроями, як "посвіт", "лучник", "світак", "світач", "світильник", "лучина", які встановлювали біля вікна проти печі. Зі стелі, в якій залишали отвір, над "світочем" спускали трубу ("комин", "посвітній комин", "світильний комин") з довбаного стовбура дерева – в давні часи, а на початку XX ст. – у вигляді плетеного з хмизу коша або полотняного мішка, обмазаних глиною.

За способом розташування над припічком димозабірного пристрою ("комина", "шиї", "лежака", "цівки") *українська вариста піч* була представлена двома регіональними типами: лівобережним і правобережним, у якому виокремився лемківський варіант. Лівобережний тип комина характеризувався тим, що його зовнішні стінки встановлювали на припічок в один рівень з ним. Правобережний комин мав форму усіченої піраміди. Вона нависала над припічком

або підпиралася двома стовпчиками, які встановлювались на ньому. Лемківський тип комина мав специфічну Г-подібну форму. Вона утворювалася шляхом поєднання його короткої частини, яка у вигляді усіченої піраміди нависала над припічком, та подовженої, що з'єднувалась із сінешньою стіною, в якій був отвір для виводу диму. Своєрідною ознакою лемківської печі було також і обернення її устя до причілкової стіни, а не до чільної.

Житлове приміщення традиційної української хати мало, як правило, три вікна. У чільній стіні – двоє: проти печі ("передпічне") та проти стола ("покутне"), третє у причілковій стіні ("застільне"). В курних хатах Полісся та Карпат майже до початку XX ст. зберігалася традиція влаштування архаїчних волокових вікон, що являли собою вузькі наскрізні отвори в стіні, які закривалися дерев'яними засувками-волоками. У житлі крайніх східних районів Лісостепу (Слобожанщина) у причілковій стіні розташовували три вікна, а у чільній стіні житла крайніх західних районів цього ареалу вікна часом зближували, влаштовуючи таким чином один видовжений віконний отвір.

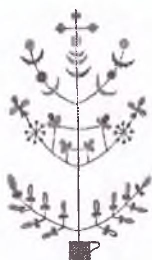
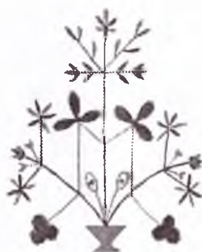
Для інтер'єру української хати в цілому характерною була виняткова доцільність, за якою кожен з її елементів (просторових чи предметних) мав поліфункціональне значення – щоденне ужитково-утилітарне та магічне обрядово-культове.

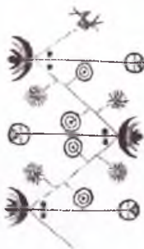
Інтер'єр житла. Київщина

Інтер'єр житла. Південь України

Інтер'єр житла. Поділля

Не менш важливою ознакою, ніж функціональний взаємний розподіл та взаємне розташування окремих частин внутрішнього простору хати, була



Малюнки на стіні хати в с. Городецьке на Уманщині. 1907–1909 рр. (З мал. В. Щербаківського)

їхня роль в обрядово-календарному життєвому циклі сільської родини. Значущими були також і характер розташування культурно-обрядових символів, і символічні функції предметів щоденного та святкового вжитку, і прийоми їхнього оздоблення.

Найбільшою сакральністю відзначалися такі елементи інтер'єру, як "покуть" та піч. Так, *на покуті* під образами саджали найпочесніших гостей. Тут установлювали на Святий вечір "Дідуха" ("Злато, щоб увесь рік жити багато"), а на Зелені свята – клечання, зберігали за образами стрітенську свічку "громичку", яка мала охороняти хату від грому, та "страсну", вогнем якої писали хрест на сволоку, "щоб лиха нечисть хату минала". Характер розташування образів – один ряд уздовж причілкової стіни (Поділля), вздовж чільної і причілкової (Полтавщина), багаторядно в куті (Слобожанщина, Чернігівщина), парно (Карпати), похило прикріпленими до стіни (переважна більшість території України) чи встановленими на божникових поличках (Лівобережжя) або в кіотах (Чернігівщина), оздоблених рушниками, квітами та мальованим орнаментом, – надавав локально варіативного вигляду інтер'єрам житла різних регіонів України.

Сакральним місцем в хаті була також і *піч*, символічне значення якої у внутрішньому просторі активізувалося відповідно до обрядово-ритуальних дійств. Як місце розташування домашнього вогнища та приготування їжі піч уособлювала ідею житла, наповненого благополуччям і добробутом. А наявність відкритого доступу до зовнішнього тривожного простору через димар могло сприяти проникненню негативних міфологічних істот та надприродних сил (чортів, вовкулаків, відьом, душ мерців, хвороб, блискавки тощо). Тому її символічне осмислення мало подвійний характер – позитивний та негативний.

До печі, як до живої істоти, зверталися за допомогою під час приготування ритуально-обрядових страв (хліба, калачів, короваю, каші та ін.). За-

сватана дівчина торкалася печі в день "печоглядин". В Новорічну ніч на Василя гуцули відзначали "свято печі", коли "піч йшла в танець – вона ся віддавала". Ранком на Маланки її старанно змащували глиною, "аби не кляла, що немащена", і ніхто тої ночі не мав спати чи навіть сідати на печі, "бо тяжко їй танцювати", а звечора на неї клали овес, "аби мала чим коня годувати, бо вона їхала до міста на герць" і т. ін.

Символічно значущими були практично всі елементи хати. Так, *поріг* відігравав роль символічної межі між житлом та зовнішнім світом, між світом живих і світом померлих. У повсякденному житті не дозволялося сідати або ставати на поріг, вітатися через нього. Поріг зарубували на Святий вечір, "щоб звір не міг перескочити"; на нього господиня просила сідати першого посівальника на Новий рік, "щоб кури сідали та курчат висиджували"; на ньому дівчата ворожили биттям ложок на Голодну кутю і т. п. Вікна, двері, сволок, стіл, скриня також виконували важливі обрядово-символічні функції.

Таким чином, на тлі загальнонаціональної однотипності в організації та формуванні предметного простору, щоденного та ритуально-святкового використання традиційного інтер'єру українського житла в цілому, яскраво проявлялося регіональне розмаїття української традиції.

Особливого магічного значення надавали підготовці інтер'єру до свят. Відповідно підготовлений, він мусив захищати від негативної дії зовнішніх сил та здобувати прихильність міфологічних істот, які, за традиційними уявленнями, мали забезпечити родині комфортне життя: здоров'я, довголіття, добробут і т. п. Особливо цінували наведення чистоти й порядку як вагомих чинників благополуччя мешканців. Перед святом білили стіни, підмазували глиняну долівку, вивішували на жердку виготовлені господинею та її дочками рушники, килими, вишиті сорочки та ін., виставляли в миснику святково-ритуальний посуд, оформляли сволок та стіни витинанками, польовими засушеними букетиками цілющих трав і квітів.

Малюнки на стіні хати в с. Городецьке на Уманщині. 1907–1909 рр. (З мал. В. Щербаківського)

Малюнки на стіні хати в с. Городецьке на Уманщині. 1907—1909 рр. (З мал. В. Щербаківського)

Отвори у зовнішній світ (комин печі, двері, вікна тощо) намагалися захистити нанесеними фарбами символічними знаками — оберегами. Цей символічно-декоративний живописний прийом, що набув такого широкого розвитку в оформленні народного житла України у XVIII — XIX ст., мав багатовікову історію.

Символічне значення серед хатніх розписів XIX ст. мали ті, що їх розміщували на фрагментах печі (комині, над челюстями, запічку та на стінах груби). Окрім того, поліхромним розписом обрамляли верхню частину стін, над вікнами і дверми, а також площу стіни над спальним місцем (над полом).

Розписували житло переважно молоді дівчата і жінки. Вони використовували для цього нескладні пристосування (саморобні пензлики та різного роду штампи і природні фарби мінерального й рослинного походження).

Естетичне осмислення навколишньої природи зумовлювало зональну варіативність у колористиці настінного живопису. Вона варіювалася від стриманої тонально врівноваженої гами розписів північних районів (Полісся, Галичина), графічної ажурності білого контурного живопису лемків до поліхромного в південних районах Поділля, Полтавщини, Слобожанщини і відверто контрастного пломеніючого кольору в контурній обвідці живопису південних районів Дніпропетровщини, Херсонщини. Ця зональна своєрідність колористики живопису була притаманна хатнім розписам українців майже впродовж усього XIX ст. Змінюватися вона почала лише наприкінці століття через використання барвників штучного хімічного походження.

Локальність художньо-образної системи (сюжетності, колориту, художніх прийомів) в декоруванні розписом житла окремих історико-етнографічних регіонів України, що переважала над загальноетнічними ознаками, з кінця XIX ст. почала змінюватися в бік загальноетнічного укрупнен-

ня, узагальнення, нейтралізації локально виразних рис за рахунок збагачення новаційними рисами, що мали повсюдне поширення в культурній традиції українців за рахунок освоєння нових барвників, шаблонів-штампів, кольорових шпалер-мальованок тощо.

• Проведений нами картографічний порівняльний аналіз українських сільських житлових комплексів XIX ст. за типологічними ознаками (типом поселень, характером забудови двору, типом господарських споруд та їхнім конструктивним вирішенням, плануванням житла, його конструктивними особливостями та прийомами оформлення, способами формування та оздоблення інтер'єру) виявив на тлі загальноетнічних традицій своєрідність декількох внутрішньонаціональних субетнічних типів з яскраво вираженими ареальними ознаками.

Найбільш виразними виявилися поліський, лісостеповий з ліво- і правобережними підтипами, степовий та карпатський регіональні типи житлових комплексів.

Поліський житловий комплекс

У XIX ст. був своєрідним літописом прадавнього зрубного будівництва в Україні. Він виявляв артистичне вміння поліщуків владно підкоряти лісові багатства краю і випромінював казкову поетичність архітектурних старожитностей, їхній обрядово-таємничий світ, втілений у монументальній величі поліських споруд. Лісистість і заболоченість, природно-топографічна ізольованість від розвинутих Лісостепу та Степу сприяли консервації тут майже до початку XX ст. прадавніх фрагментів і навіть цілих комплексів.

Саме тут найдовше збереглися прадавні одноподільні (однокамерні) "рублені кліті" та архаїчні конструктивні прийоми й способи формування житлового простору.

Завдяки давнім прийомам поєднання в одній споруді декількох окремих камер силует поліського житла набув видовженості об'єднаних між собою різновисоких будівель, притулених одна до одної суміжними стінами.

Суто поліською ознакою було влаштування в сінях трохи заглибленого в землю, вигородженого стінами і накритого стелею невисокого приміщення для схову коренеплодів та їстівних припасів – "стебки". Поліським варіантом було перетворення сіней у двоподільному житлі на тепле опалюване піччю друге житлове приміщення – "прихаток", "теплуху", "хатину", "кухню" або "другу хату", вхід до якої робили безпосередньо знадвору.

Зональну своєрідність поліському житловому комплексу надавало розмаїття конструктивних варіантів виведення дахів, їхня форма та способи покриття: рублені шатрово-пірамідальні, двосхилі накатом по рублених фронтонах, двосхилі гребенево-балочні, переходові від дво- до чотирисхилих, чотирисхилі у поєднанні з різноманітними виносами даху, критих землею (дерном), деревом та соломою.

Характерною ознакою поліського житлового комплексу була наявність

Житловий комплекс на Поліссі. Початок XX ст.

Хата в с. Сварицевичі на Рівненщині. 1948 р.

замкненої забудови двору ("оседок", "окружний двір", "хороми", "підварок"), а також цілої низки переходових варіантів забудови – від периметрально замкненої до безсистемної у вигляді вільно розташованих окремо одна від одної поставлених будівель. Досить поширеними були однорядний ("довга хата") та дворядний типи забудови двору.

В комплексі господарських споруд двору регіональною своєрідністю виділялись "обороги на поді", "обороги на одрині" на схов сіна; "стебки", "кліті" для коренеплодів та їстівних припасів та зрубні "багатокутні клуні", "токи" з пірамідальним рубленим покриттям ("верхом") для обмолоту та зберігання зерна в снопах.

За ареально-типологічної єдності поліського житлового комплексу на території його поширення виокремлювалося три варіанти: західний, або волинський, центральний, або житомирсько-київський, та північно-східний, або чернігово-сіверський.

Лісостеповий житловий комплекс

Особливості Лісостепу – обмежена кількість будівельного лісу, значні поклади глини, розвинуте рільництво, яке давало доброякісну солому – сприяли поєднанню будівельних традицій лісистого Полісся (зрубного та каркасно-стовпового із заповненням деревом) з традиціями безлісного степового Півдня (каркасно-закладного із заповненням глиносоломою) та безкаркасного глиносолом'яного й кам'яного.

Характерною рисою житла українського Лісостепу, яка набула значення загальноетнічного, загальноукраїнського символу, стала "біла українська хата", тобто житло, стіни якого були побілені.

Своєрідною ознакою житла саме цього району стала традиція нанесення на побілену стіну або ж на стіну, лише підведену глиною, розписів.

Починаючи з археологічних культур у цьому регіоні з'являється, а в подальшому набуває ознак етнічної визначеності орієнтація житла (його чільного фасаду з вхідними дверима та вікнами) на південь або південний схід.

Відмінність в історичних долях правобережної та лівобережної частини українського Лісостепу знайшла свій вияв у своєрідності будівельних традицій на землях кожної з них, зумовивши виникнення двох регіональних підтипів житлового комплексу українців: Лівобережного та Правобережного.

Лівобережний підтип житлового комплексу. Основою традицій лівобережного лісостепового підтипу став архітектурно-будівельний досвід українців з різних регіонів, які освоювали ці землі на правах вільної "займанщини", зводячи житло згідно зі своїми віковими уявленнями.

Верх викладали м'ятою соломою, підкладаючи під неї щільно зв'язані снопи очерету ("кичку"), і закріпляли "кізлинами" або ж пошивами "гребінкою" чи "кіскою" – зв'язаними снопами очерету. У другому випадку верх закріпляли своєрідним дашком з двох дощечок ("ринвою").

Житло характеризувалося широкими "піддашками", виносами стріхи відносно стін. Суттєвим архітектурним прийомом зовнішнього оформлення була галерея, якою оточували частину фасадної стіни перед коморою чи входом у житло, весь чільний фасад, а то й два–три, навіть усі чотири фасади.

Своєрідність житлу надавав високо піднятий над рівнем землі "поміст" широких піддашків з колонками ("на сішках"). Зрубні стіни хати ставили на палі ("стояни"), високо підняті над землею, ззовні обмазували товстим шаром глини по драницях та білили крейдою.

Цей підтип має три різновиди: придніпровсько-переяславський, полтавський та слобожанський.

Правобережний регіональний підтип житлового комплексу. В інтенсивно підсиненому тлі блакитних стін правобережного житла з нанесеними на них малюнками пишних гірлянд рослинно-квіткового орнаменту, в обрамленнях цими гірляндами вікон і дверей, у широко вживаних вазонних мотивах проглядалося збагачення вікової праукраїнської традиції елементами та прийомами високих європейських стильових напрямів XVII–XVIII ст. – бароко та рококо.

Прямі аналогії з традиціями європейських народів виявляли і способи викладення солом'яного даху зв'язаними снопами, коли роги даху, а іноді й весь схил мали розвинуту пластику по-

Житловий комплекс на Поділлі

Житловий комплекс на Слобожанщині

Житловий комплекс на Полтавщині

Житловий комплекс на Київщині

Житловий комплекс на Півдні України

рядово укладених "сходинками" снопів. Аналогічним з європейським житлом в українців Правобережжя був спосіб виведення високого гребеня даху під кізлинами.

Західноєвропейська традиція відчувалася й у формі правобережного типу комина печі.

Застосування в умеблюванні житла цілого ряду рухомих меблів (лавок-скринь, засклених мисників, орнаментовано-різьблених шаф, точених столів та стільців) має аналогії у житлі європейських народів.

Сусідство Правобережного лісостепового регіону з Польщею на заході, Карпатським та Степовим регіонами на півдні сприяло збагаченню його житла елементами житлових комплексів сусідніх територій. Попри спільні риси, в межах правобережного ареального варіанту житлового комплексу виокремлювалися чотири різновиди: центральнокиївський, подільський, галицько-львівський та холмсько-підляський.

Степовий житловий комплекс

У цьому комплексі віддзеркалилися не лише традиції українців, а й інонаціональні архітектурно-будівельні прийоми. Тут яскраво проявилися товарно-зерновий характер господарства населення регіону, своєрідність умов заселення степових земель вихідцями з різних районів України та їхнього співжиття з іноетнічними вкрапленнями. Характерна ознака цього житлового комплексу – відкритий тип двору з однорядно або дворядно з'єднаними чи окремо поставленими будівлями, з вільно або периметрально розташованими спорудами.

Відсутність лісоматеріалів і багатство глиняних покладів сприяло масовому поширенню глиносолом'яних стін з наступною їх побілкою. Для покривання дахів поруч із соломою використовували черепицю й очерет, дернове покриття (по земляному насипу висівали траву або покривали дах дерном). При влаштуванні двосхилих дахів побутував архаїчний прийом конструктивного об'єднання даху з перекриттям – стелею, яка при цьому набувала двосхилої або трапецієподібної форми. Поруч із "верховими хатами" будували напівземлянки та землянки.

В межах поширення степового типу можна визначити дністровсько-дунайський, причорноморський, приазовський та кримський варіанти.

Карпатський житловий комплекс

Карпатський тип сільського житлового комплексу склався під впливом природних умов гірського та передгірського краю, своєрідності землеробсько-скотарських занять населення, історико-культурних процесів розвитку окремих районів, генетично пов'язаних з культурою як слов'янських, так і неслов'янських народів Карпато-Балканського регіону.

Територія поширення карпатського житлового комплексу охоплює землі південно-західної частини України в межах передгір'я та гірських масивів Східних (Українських) Карпат. Вона продовжується в західному від державного кордону України напрямку на території Польщі та Словаччини. Північна

межа пролягає по лінії Самбір–Львів (у межах України) – далі на захід по лінії Лісько-Красно-Новий Санч (у межах Польщі), йде на південь уздовж річки Попрад і повертає на схід, утворюючи південну межу по лінії Попрад – Пряшів – Бранов над Топльоу – Гуменне – Снипа (в межах Словаччини) – до Ушацького перевалу і далі вздовж державного кордону України до Герца, повертає на схід на Чернівці – Коломию – Надвірну – Долину – Болехів – Трускавець і йде на північ до Самбора.

Типологічна єдність карпатського житлового комплексу визначалася такими ознаками: зрубною технікою виведення стін та покриття дахів з високоякісної (смерека, ялина, бук) деревини; розмаїттям різьблених та поліхромно оформлених архітектурних деталей. Тут специфічно доповнювали триподільну житлову частину прибудовою бокових комор з окремими надвірними входами. Цей комплекс відзначався також своєрідними способами захисту стін від частих атмосферних опадів шляхом влаштування прибоків, притул, піддашків та галерей під значними виносами чи спусками даху хати; правобережним типом печі з навісним комином над припічком, яку іноді оздоблювали мальованими полив'яними кахлями; широким спектром обрядово-магічного символізму складових частин житла та його архітектурно-конструктивних елементів.

На тлі типологічної спільності ознак карпатського житлового комплексу виділялися його варіанти – лемківський, бойківський, гуцульський, підгорянсько-закарпатський та буковинський, а також два маргінально-перехідні різновиди: верховинсько-русинський та покутський.

Таким чином, упродовж XIX ст. народна архітектура сільських житлових комплексів українців виявляла широкий спектр ареально фіксованих формоутворювальних прийомів (традиційних та професіональних), які зумовили виникнення не лише чотирьох ареальних типів, але й значну кількість варіативних реалізацій різного таксономічного рівня в межах кожного з них.

Інтер'єр житла на Гуцульщині

Житловий комплекс на Лемківщині

Житловий комплекс на Бойківщині

Житловий комплекс на Гуцульщині

ЦЕРКОВНА АРХІТЕКТУРА

Культова архітектура України є невід'ємною складовою національної культури, яка розвивалася протягом усього періоду існування українського етносу. Вона яскраво відображає менталітет українців, їхні уявлення про естетичні канони та релігійні переконання.

Поняття *церква*, *храм* з'явилися у IX – на початку X ст., коли на Русі поширюється з візантійських територій християнство. До того слов'яни не споруджували будівель для язичницьких богослужінь та жертвоприношень. Ці обряди відбувалися на відкритій місцевості (зазвичай на пагорбі або галявині), в центрі якої стояв поганський ідол. Такі місцини існували в кожному руському місті й поселенні. У Києві, наприклад, відоме місце на Старокиївській горі (садиба Історичного музею по вул. Володимирській, 2), де було капище (місце жертвоприношень) з імовірним зображенням одного з богів язичницького пантеону. Саме капище являло собою викладений із каміння еліпс з чотирма прямокутними виступами, які вказували на чотири сторони світу. В ролі ідолів спочатку виступали камінь чи дерево (як правило дуб або липа). Пізніше з'являються скульптурні антропоморфні зображення богів. Ідол бога Перуна у Києві знаходився на схилі сучасної Володимирської гірки (неподалік від верхньої станції фунікулера). Уявлення про нього маємо з літописів: витесаний з суцільної дерев'яної колоди, деякі частини тіла позолочені та посріблені. Серед найвідоміших знахідок зображень язичницьких богів – так званий збручанський ідол, якого ототожнюють з богом Світовидом (покровителем подорожніх, мандрівників та мореплавців). Витесаний із каменю у вигляді квадратного стовпа, він має чотири обличчя, що відповідає "призначенню" бога.

Перші християнські храми почали зводити в Києві, очевидно, грецькі купці та скандинави-християни, які входили до складу князівських дружин. Деякі київські князі сповідували християнство і будували храми. Так, вважається, що князь Аскольд був хрещений у 860 р. і мав хрещене ім'я Миколай. Хрещеною була і княгиня Ольга, яка спорудила Микільську дерев'яну церкву на місці вбивства Аскольда Олегом (сучасна Аскольдова могила). З X ст. відома Іллінська церква на Подолі, де приймали присягу християни – члени князівської дружини під час укладення русько-візантійської мирної угоди 944 р. Архітектура цих храмів залишається недослідженою, оскільки описи споруд містять дуже недостатньо інформації про їхній вигляд. Відомо, що перші дерев'яні церкви Русі були як одноверхими, так і багатоверхими. Саме у давньоруські часи закладалися принципи народної української церковної архітектури. Такі споруди поєднували традиції слов'янського дерев'яного зодчества з церковними християнськими канонами. Основним конструктивним елементом споруди став зруб – квадратний у плані чотиригранник, викладений з дерев'яних колод. До центрального найбільшого зрубу – нави – додавалися менші: зі сходу – вівтар (апсида), із заходу – бабинець (нартекс). Часто вівтар мав трапецієподібну форму. З археологічних розкопок та писемних джерел відомо, що у X–XIII ст. в Україні були як двозрубні (нава і вівтар), так і тризрубні конструкції (бабинець, нава, вівтар). Деякі дослідники припускають існування багатоверхих споруд, які являли собою складні багатокамерні композиції. Зокрема такою спорудою, що налічувала 13 бань, називають церкву Святої Софії, яку збу-

Вознесенська церква в Галичині. Початок XIX ст.

дувала в Києві княгиня Ольга 952 р. на місці, де тепер стоїть Софійський собор Ярослава Мудрого.

Муровані храми з'являються на Русі після її хрещення у 988 р. князем Володимиром. Зведені грецькими майстрами, вони були зразками візантійської архітектурної школи. Роль Візантії, з якої християнство, власне, і прийшло в Україну, важко переоцінити в історії нашої культури та мистецтва. Церкви будувалися за хрестово-купольним планом, мали важкуваті, приземкуваті форми, завершувались однією або декількома напівсферичними банями на круглих барабанах. Бані вкривали свинцевими пластинами, пізніше – черепицею або міддю. Від 1108 р. з'являється традиція вкривати бані сусальним золотом (Михайлівський Золотоверхий собор у Києві). Головний вхід розташовувався із заходу. Головному залу храму передував нартекс. Внутрішній простір поділявся на нави рядами пілонів (квадратних стовпів, які підпирали склепіння храму). Стіни вкривали мозаїками та фресками. Розписи виконували в суворій послідовності: кожен сюжет та образ мав своє чітке місце, щоби полегшувати пояснення Біблії неписьменним парафіянам. Традиція прикрашати внутрішні стіни мозаїками проіснувала до початку XII ст. (останнім храмом, який був оздоблений мозаїками, став Михайлівський Золотоверхий собор у Києві). Згідно з візантійською традицією іконостас, який містився у східній частині храму, був одноярусним. За іконостасом ішла вівтарна частина, яка розміщувалась у напівциркульній або гранчастій прибудові – апсиді. Всередині храм, як правило, мав хори (полаті) – балкони, що оперізували західні, північні та південні стіни споруди. Тут під час богослужінь знаходився князь зі своєю дружиною, відбувалися вручення іноземними послами вірчих грамот тощо. Інколи хори розташовувалися тільки в західній частині храму, інколи взагалі були відсутні.

Такі планувальні принципи будівництва церков збереглися в Україні до сьогодні. Невеликі зміни вносилися протягом сторіч з огляду на архітектурні стилі та віяння того чи іншого часу.

Протягом X–XIII ст., коли Руська держава досягла економічного та культурного розквіту, церковна архітектура пережила декілька основних періодів у своєму стильовому та просторово-планувальному розвиткові. На першому етапі позначився сильний вплив візантійської культури. Споруди, які тоді зводилися (кінець X – початок XI ст.), повторювали основні форми грецької середньовічної архітектури. До таких об'єктів можна віднести перший кам'яний храм України – Десятинну церкву в Києві (989–996). На другому етапі (середина XI – кінець XII ст.) до візантійських впливів відчутно додається європейський (так званий романський) стиль. Яскраві приклади та-

Церква в с. Липовий скиток на Київщині. XVII ст.

кої архітектури – Софійський собор у Києві, Спасо-Преображенський та Борисо-Глібський собори в Чернігові, Успенський та Михайлівський Золотоверхий собори у Києві тощо. На третьому етапі (кінець XII ст. – 1240 р.) досить чітко простежується вплив готичного зодчества, яке у поєднанні з місцевою традицією створило цікавий і своєрідний архітектурний стиль. Зразками тут можуть слугувати П'ятницька церква у Чернігові, церква Різдва Христового у Галичі тощо.

З плином часу українські храми ставали дедалі меншими. Поступово відбувався перехід від великих міських та монастирських соборів (Десятинна церква, Спасо-Преображенський та Софійський собори), які зводились у X – середині XI ст., до менших церков (Успенський та Михайлівський Золотоверхий собори), що будувалися в другій половині XI – першій половині XII ст. Від середини XII ст. на Русі споруджуються в основному невеликі парафіяльні церкви – церква Успіння Богородиці Пирогощі у Києві (1132–1136), Василівська церква у Києві (1183).

Досить інтенсивно, як можна припустити з літописних джерел, після 988 р. розвивається на Русі *дерев'яна культова архітектура*. Найпоширенішим стає тризрубний, триверхий тип храму. Бані розташовували по осі захід–схід і кожну вкривали чотирисхилим або пірамідальним дахом. Як вважають деякі дослідники, вже тоді зародився і хрещатий план культових споруд, коли до центрального зрубу з півночі і півдня додавали ще по одному. Такий тип споруд став популярним і поширився у наступні століття. Очевидно, були й простіші конструкції, що складалися з одного зрубу з одним верхом. Дослідження дерев'яного культового зодчества X–XIII ст. Русі ускладнене тим, що жоден храм не зберігся до нового часу через нетривкість деревини як будівельного матеріалу. Графічні зображення мають схематичний характер, за яким неможливо визначити зовнішній вигляд споруд.

Перші українські храми поставали у громадському центрі міста або села, поруч із резиденцією князя (на відміну від західноєвропейської традиції, коли у місті було два майдани з головним храмом і спорудою міського самоуправління). Існувала традиція зводити культові споруди на місцях, пов'язаних з історичними подіями (Микільська церква у Києві на місці вбивства Аскольда і Діра; Софійський собор у Києві на місці битви з печенігами тощо). Дзвіниці, які стояли окремо, при церквах у X–XIII ст. не споруджували. Дзвони розміщували на дерев'яних аркових конструкціях або у невеличких дзвіницях, що були подібними до бань храму.

Монголо-татарська навала 1239–1240 рр. завдала колосального удару розвиткові української культури і, зокрема, церковному зодчеству. Кам'яне будівництво, у тому числі й культове, на території Київщини, Чернігівщи-

ни, Переяславщини завмерло майже на три століття. Політичний, економічний і культурний центр Русі переміщується на західні землі — Галичину, Волинь, Поділля.

Тут муроване церковне будівництво розвивається під впливом загальноєвропейських архітектурних течій. У той час, коли Київщина, Чернігівщина, Переяславщина опинилися на околиці польсько-литовської держави, Східна Галичина й Волинь стали досить значними економічними і культурними центрами Великого князівства Литовського та Речі Посполитої. Внаслідок масового заселення міст Західної України неукраїнським і неправославним етносом, який з часом починає там превалювати, православне церковне муроване будівництво значно поступається католицькому. Православні українські храми, які споруджуються у XIV—XVI ст., зазнають у своїй архітектурі впливу європейської готики, ренесансу та бароко. Фактично, такі споруди не відрізняються своїм декором від католицьких храмів Північно-Східної Європи. Лише деякі елементи композиційно-планувального характеру свідчать про їхнє українське походження. Прикладом такої архітектури може бути Успенська церква при Ставропігійському братстві у Львові (1591—1629). Декоративні елементи й деталі оздоблення храму нічим не відрізняються від ренесансного декору багатьох європейських соборів того часу. Національного колориту церкві надає її суто український план — тридільна конструкція з бабинцем, навою та вівтарем, що завершуються трьома банями. Таку саму композицію повторює і каплиця Трьох Святителів, яка примикає до Успенської церкви (1578—1591).

Водночас дерев'яна культова архітектура рівномірно розвивалася по всій Україні протягом усієї її історії. Основний образ дерев'яних церков XIV—XVII ст. створювали традиції давньоруського періоду. Саме в цей час у різних регіонах України сформувались основні типи культових споруд, які збереглися до наших днів. Здебільшого всі дерев'яні храми в Україні будували тризрубними або хрещатими. Декоративні та стильові особливості кожного регіону надавали спорудам неповторності й своєрідності. Зокрема на Закарпатті поширився тип будівель з високим дахом та стрункими квадратними вежами зі стрілчастим завершенням — шпилями (пізніше додалося барокове — грушоподібне). У Східній Галичині споруди були більш приземкуваті з чітко виділеними зрубами у формі восьмериків та четвериків. Характерними стали й бані галичанських храмів — грушоподібного типу, але з виразнішими пірамідальними формами. Неодмінними атрибутами західноукраїнських церков стали й опасання — криті галереї навколо храму. Цей елемент був притаманний для культового зодчества всієї України, але з XVIII ст. зникає на Лівобережжі. Так само на Заході зберігся традиційний спосіб покриття дахів храмів гонтою (невеликими дощечками, які кріпилися за принципом черепиці).

Невеликі мішані кам'яно-дерев'яні храми зводили в селах і містах, використовуючи для цього будівельний матеріал, одержаний від розбирання руїн храмів X—XIII ст. Були спроби відбудови старих церков. Так, митрополит Петро Могила у 1620-х роках збудував у Києві, використовуючи залишки стін Десятинної церкви та церкви Спаса на Берестові, храм Святого Миколи та Спаську церкву. Здебільшого будівельні роботи цього періоду обмежувалися реставрацією та реконструкцією храмів Київської Русі. Розширили бічними вівтарями та численними прибудовами Успенський, Михайлівський Золотоверхий собори у Києві; Спасо-Преображенський, Бори-

Катерина Кричевська-Росандич. *Церква Архангела Михаїла в с. Нижня Вижниця на Гуцульщині*

соглібський собори та Успенський собор Єлецького монастиря в Чернігові тощо. Забудовуються відкриті галереї Софійського собору в Києві.

Піднесення культового зодчества припадає на другу половину XVII–XVIII ст. З утворенням української козацької держави нова аристократія – козацька старшина – стала головним рушієм розвитку національної культури. Державна еліта була виразником національної самобутності українців та замовником будівництва більшості храмів. Народні традиції, які жили у дерев'яному зодчестві декілька століть, поєднавшися зі смаками національної еліти та віяннями тогочасної європейської архітектурної моди, дали унікальний синтез, який має назву ***українське бароко***. Власне, цей стиль став уособленням українського стилю в архітектурі, оскільки у своїх формах відображав не тільки традиційні елементи національного мистецтва, а й ментальність та філософію українців.

Більшість житлових споруд у XVII–XVIII ст. зводили в Україні з дерева. З цегли дедалі частіше зводять культові споруди. Тому архітектурне мистецтво цього часу представлене в основному саме церквами та дзвіницями.

На всій території Гетьманщини виростають собори, невеликі парафіяльні церкви, міські та позаміські монастирські комплекси.

Нова мурована культова архітектура успадковує традиції дерев'яної народної архітектури Подніпров'я. З'являються величні хрещаті, п'ятиверхі, дев'ятикамерні собори. Неодмінними рисами таких будівель були шестикутні у плані об'єми, які формували план храму у вигляді правильного хреста. Частіше кожен з об'ємів (рамен хреста і центральна частина) завершувався барабаном (гранчастим) з грушоподібною банею. Як правило, у кутах між раменами хреста добудовувалися додаткові (трикутні у плані) об'єми, і таким чином за загальною кількістю об'ємів будівля ставала дев'ятикамерною. Серед найдосконаліших прикладів таких храмів – Миколаївський собор у Ніжині (1668), Троїцький собор Густинського монастиря під Прилуками (1676), Георгіївський собор Видубицького монастиря у Києві (1701) та інші.

Також широко використовується тип тридільного храму, який зародився ще у дерев'яному зодчестві Київської Русі.

Кінець XVII – початок XVIII ст. позначився впливами західноєвропейського сакрального зодчества. Чимало українських храмів набували рис, подібних до католицьких базилік. Хоча за своїм планом такі церкви залишалися зальними, хрестово-купольними, проте вони перейняли від базилік традицію розміщувати дві вежі на західному фасаді, який найбільше прикрашався декоративними елементами – колонами, фронтонами, скульптурою, ліпленням тощо. Великі собори такого плану зводилися здебільшого

Михайлівська церква в с. Петровське на Чернігівщині

під час гетьманування Івана Мазепи (1687–1708), який був прихильником таких європейських форм в архітектурі. Яскравими прикладами таких споруд є Микільський (1690–1696), Богоявленський (1690–1693) собори в Києві, Троїцький собор у Чернігові (1679–1695), Успенський собор у Полтаві (1751–1770), Спасо-Преображенський собор (1654) Максаківського монастиря на Чернігівщині тощо.

Широкого розвивається *монастирське будівництво*. Великі монастирські комплекси з'являються на Чернігівщині, Сумщині, Полтавщині, Слобожанщині, Черкащині. Архітектурні ансамблі включали у себе споруди різного призначення, які об'єднувалися спільною художньою та стилістичною композицією. Зазвичай комплекс складався з головного собору, трапезної церкви, дзвіниці, будинку настоятеля, келій, господарських (економічних) корпусів. Монастир оточували мурами з декоративними вежами та брамами. У ролі брам виступали власне монастирські дзвіниці. Як у міських (Софійський, Михайлівський, Микільський, Братський Богоявленський монастирі у Києві, Троїцько-Іллінський монастир у Чернігові, Мовчанський – у Путивлі, Вознесенський – у Полтаві), так і позаміських монастирях України (Густинський, Максаківський, Софронівський, Крупницько-Батуринський) у першому ярусі дзвіниці знаходилася головна брама, яка вела на територію монастиря. Подекуди у дзвіницях влаштовували церкви, що відбивалось у їхніх архітектурно-планувальних композиціях (Кирилівський монастир у Києві).

З другої половини XVII ст. у монастирях Гетьманщини споруджуються трапезні палати з церквами. Українському бароко притаманний одно-, рідше двоповерховий тип трапезних прямокутної форми. В основній частині споруди розміщувалась трапезна палата, у східній частині – власне церква. Часто західний або й східний фасади прикрашались хвилястими фронтонами (Києво-Печерська лавра, Микільський монастир у Києві, Софійський собор). Вівтарна частина храму завершувалася барабаном з грушоподібною банею.

Особливим багатством й ошатністю відзначалися інтер'єри українських церков XVII–XVIII ст. Стіни храмів вкривали живописом, прикрашали моно- і поліхромним ліпленням. Інколи стінопис був відсутній (Микільський собор у Києві). Головним оздобленням інтер'єрів був іконостас. Саме у добу бароко цей вид мистецтва досяг найбільшого розвитку. Різьблені українські іконостаси мали по три–п'ять ярусів, характеризувалися насиченістю орнаментів та живопису, часто вкривалися позолотою.

З кінця XVIII ст. в Україні поширюється новий архітектурний стиль – ***класицизм***, який використовує традиції античного мистецтва. Форми давньо-

Панорама монастирського двору в с. Крехів на Львівщині

грецької архітектури загалом та конкретних пам'яток, що збереглися повністю чи в руїнах, стали канонічними та зразковими (класицизм від грецького *κλασικός — зразковий*). Європейське зодчество поступово втрачає свої національні особливості і стає більш космополітичним.

Одночасно з класицизмом у Європі розвивається і стиль ***ампір*** (від французького *empire — імперія*). Він зародився у наполеонівській Франції і орієнтувався на канони римської архітектури доби імперії. Величні, помпезні споруди, храми-ротонди зі сферичними чи напівсферичними банями декорували скульптурами, барельєфами, орнаментами, що прославляли імператора та його вчинки.

Ці європейські течії поширювались і в українському мистецтві.

На початку XIX ст. в українському культовому зодчестві відбулися кардинальні зміни, спричинені як природним переходом до нових світових тенденцій в архітектурі, так і штучним, примусовим викоріненням народних традицій із церковного будівництва. Від 1800 р. царський уряд та Синод заборонили зводити храми у формах українського зодчества. Тобто заборонялося будівництво хрещатих п'ятиверхих, тридільних барокових храмів, у зовнішньому вигляді яких простежувались риси українського бароко. У містах та селах насаджується так званий синодальний стиль із стриманими провінційними класицистичними формами.

Серед класицистичних храмів можна виокремити хрестово-купольні, безстовпні, центричні у вигляді тетраконхів і ротонд та базилікальні. У цей час в Україні споруджуються як невеликі парафіяльні церкви, так і величні собори у містах, селах та позаміських монастирях. Прикладом невеликих храмів можуть бути споруди архітектора Андрія Меленського у Києві: церква Різдва (1809—1825), Воскресенська церква Флорівського монастиря (1824), церква Миколи Доброго (1800—1807) тощо.

У першій половині XIX ст. активно розбудовуються південні та східні українські міста. По всій країні зводяться монументальні і невеликі храми, монастирі. Нові собори та дзвіниці у стилі класицизму й ампір стали визначати обличчя таких міст, як Херсон, Одеса, Миколаїв, Сімферополь, Катеринослав та ін. Класицистичні та ампірні споруди стають основними домінантами цих міст. Особливими розмірами і досконалими пропорціями відзначаються Спасо-Преображенський собор в Одесі (1795—1808), собор Олександра Невського у Сімферополі (1820—1829), Святодухівський собор у Херсоні (1836), Спасо-Преображенський собор у Катеринославі (1830—1835) та інші. Майже неодмінним атрибутом усіх соборів і невеликих церков стали стрункі дзвіниці зі шпилястими завершеннями. Дзвіниці будували і поруч зі старими храмами, зведеними у попередні століття (Братський монастир у

Свято-Преображенський собор в м. Прилуки на Чернігівщині. 1710–1720 рр.

Києві, Флорівський монастир у Києві, Успенський собор у Полтаві тощо).

Загалом у XIX ст. православна архітектура України втрачає свою індивідуальність і окремішність. Національний колорит поступається типовим формам, які були спільними для всіх районів Російської імперії.

Російський церковний стиль у зодчестві XIX – початку XX ст. полягав у копіюванні зразків московсько-суздальської будівельної школи з використанням таких декоративних елементів, як цибулиноподібні бані, наметові завершення, дрібні візерунчасті орнаменти тощо. Візантійський стиль брав за основу візантійське середньовічне сакральне зодчество.

У містах і селах України масово споруджують різні за художнім та естетичним рівнем церкви, собори, каплиці і дзвіниці. Найвідоміші зразки використання візантійської спадщини у культовій архітектурі того часу – Володимирський собор у Києві (1862–1896), Микільський собор у Харкові (початок XX ст.). Серед великих псевдоросійських соборів – Микільський Покровського монастиря у Києві, Пантелеймонівський Феофаніївської пустині, Преображенський собор у Житомирі (1866–1874) та ін.

Невеликим винятком засилля псевдоросійської та візантійської культової архітектури в Україні стали Спасо-Преображенський (1882–1892) та Троїцький (1901–1911) собори в Сумах, в архітектурі яких були використані еклектичні мотиви з перевагою неокласицизму та необароко.

На початку XX ст. у церковному зодчестві України, яка входила до складу Російської імперії, спостерігається відродження національних традицій. Поодинокі архітектори використовують мотиви української народної та барокової архітектури XVII–XVIII ст. Першим таким прикладом стала Покровська церква у с. Пліщивці на Полтавщині (1902–1906). У дев'ятидільній і дев'ятиверхій мурованій споруді архітектора І. Кузнецова чітко вгадуються форми дерев'яного Троїцького собору в Новомосковську (Дніпропетровська область), зведеного майстром Я. Погрібняком у 1773–1778 рр.

Іншою спробою поновити будівництво церков згідно з українськими традиціями був Георгіївський храм-пам'ятник у с. Пляшева біля Берестечка на Волині (1910–1914, архітектор В. Максимов). Меморіальний комплекс задумувався для увічнення пам'яті козаків, які загинули тут у 1651 р. В архітектурі цієї споруди використані мотиви барокового зодчества України, зокрема хрещатих п'ятиверхих церков.

У XIX ст. остаточно витісняються українські традиції з дерев'яного культового зодчества. Натомість утверджуються шаблонні синодальні форми сільських парафіяльних церков із квадратним у плані храмом та прибудованим об'ємом дзвіниці, що завершувалася наметом.

Собор Мгарського монастиря під Лубнами

Хрестовоздвиженська церква Спасо-Преображенського собору в Путивлі

Покровська церква в с. Сулимівка Київської обл.

З приходом до влади комуністів в Україні церковне зодчество надовго припиняє своє існування. Результатом втілення у життя атеїстичної ідеології стало не тільки зникнення цілого напряму в українському зодчестві, а й нищення сотень храмів (у тому числі історико-культурних шедеврів), зведених у попередні століття. Лише нетривалий період у 40-х роках XX ст. влада дозволяла відновлювати старі та будувати нові церкви. Як правило, новозбудовані культові споруди нічим не нагадували традиційні храми, це були пристосовані під релігійні потреби приміщення.

На Західній Україні культове зодчество не припинялось аж до входження її до складу УРСР у вересні 1939 р. Тут у церковному будівництві дотримувалися місцевих традицій дерев'яного зодчества та використовували елементи архітектурної спадщини регіону минулих сторіч (Троїцька церква у Станіславі, 1935 р.).

Відродження церковного будівництва починається з народженням незалежної Української держави. З 1990-х років поступово зводяться нові храми по всій країні. Спочатку невеликі каплиці без виразних форм поступаються місцем середнім та великим соборам і церквам.

Відновлення церковного будівництва в Україні збіглося в часі з відродженням визначних культових архітектурних пам'яток. Цей факт відіграв важливу роль у формуванні основних рис новітнього українського сакрального зодчества. Багаторічне нищення російською та комуністичною владою головних святинь нашого народу призвело до майже повної відсутності християнських храмів у цілих містах і регіонах України. Особливо постраждав Схід. В Чернігівській, Сумській, Полтавській, Харківській, Черкаській та інших областях були знищені численні позаміські монастирські комплекси, що створювались упродовж XVII–XIX ст.

Усвідомлення колосальних втрат для національної культури і необхідності їх компенсувати змусило архітекторів використовувати ретроспективні напрями в культовому будівництві. За основу бралися образи найпоширеніших типів українських церков доби бароко або X–XIII ст.

Стилі новітньої української культової архітектури досить різноманітні. В центральних районах держави перевага віддається українському необароко. Західні регіони послуговуються мотивами місцевого народного зодчества та європейської культової архітектури. У Східній та Південній Україні часто трапляються форми російського та візантійського напрямів.

У кожному окремому випадку перевага надається тим формам, які продовжують успадковувати місцеві традиції в сакральному зодчестві. Так, на Київщині, Чернігівщині, Полтавщині, Слобожанщині, Поділлі, де сильні позиції архітектури XVII–XVIII ст., більшість храмів споруджується у формах українського необароко (Троїцький собор, Андріївська каплиця, церква Різдва Богородиці у Києві; собор у Коростені; Володимирська церква у Василькові тощо).

Знову популярними серед українського населення Центральної та Східної України стають форми тридільних храмів доби Гетьманщини (Микільська церква у с. Чернещине на Харківщині, 1998 р.). У сільській місцевості споруджують типові храми, розроблені на основі барокових хрещатих п'ятиверхих храмів (села Калинівка, Гребінки, міста Вишневе, Ірпінь Київської області). Такі споруди відрізняються розмірами й незначними елементами декору та інтер'єру. Масивна брама, що веде до садиби таких церков, одночасно служить і дзвіницею.

В центральних і північних регіонах України продовжують споруджувати великі міські храми у візантійській архітектурній традиції (Софійський собор у Дарниці, Михайлівський собор у Черкасах, Бориспільський собор).

На Західній Україні популярне продовження місцевих традицій культового зодчества, поєднане з формами українського бароко та європейської сакральної архітектури (Рахівська, Свалявська церкви, собор у м. Бурштин Івано-Франківської області, церква Успіння Пресвятої Богородиці у Тернополі тощо). В архітектурі цих храмів поєднуються базиліки, тризрубні храми, грушоподібні та напівсферичні бані.

Троїцький собор у м. Новомосковськ Дніпропетровської обл.

Трьохсвятительська церква в с. Лемеші Чернігівської обл.

Успенська церква в с. Баришівка Київської обл.

Церква в м. Вишневе Київської обл.

На Сході та Півдні України переважають мотиви псевдоросійської архітектури та ремінісценції на тему візантійського сакрального зодчества (церква святителя Ігнатія Маріупольського в Донецьку, Спасо-Преображенський собор у Нікополі).

Інколи, в основному у Східній Україні, споруджуються собори у дусі російського класицизму XIX ст. (Свято-Преображенський кафедральний собор у Донецьку).

По всій країні можна зустріти невеликі парафіяльні храми, зведені місцевими громадами у так званих синодальних формах, які не вирізняються високим мистецтвом виконання та зовнішньою естетикою. Такі будівлі несуть на собі відбиток народного розуміння церкви як споруди, зводяться переважно місцевими майстрами та архітекторами (Микільська церква у Кобеляках Полтавської області, церкви у Боярці та Миронівці Київської області, м. Велика Багачка Полтавської області та інші).

Останнім часом в Україні спостерігається комбінування сучасних форм та будівельних конструкцій із традиційною архітектурою під час спорудження нових церков. Найбільш характерні конструктивні риси та декоративні деталі українського релігійного зодчества символізуються, але не копіюються. Як приклади можна назвати церкву Василя Великого у Києві, Свято-Троїцький храм у Краматорську тощо.

Зовсім мізерну частку усієї кількості новоспоруджених українських церков займають споруди, виконані в сучасних формах, притаманних європейській архітектурі. Лише деякі храми зводяться у стилі “хай-тек” з використанням надсучасних будівельних технологій та матеріалів (Микільська церква в Одеському морському порту). Таку ситуацію можна пояснити традиційністю і консервативністю українців у поглядах на церковне будівництво.

Майже всі сучасні культові споруди зводять із цегли. Дерев’яні церкви в основному споруджуються на Прикарпатті й у Карпатах з використанням традиційних об’ємно-просторових форм храмів і декоративних елементів їхнього оздоблення.

Отже, українське церковне зодчество розвивалось і розвивається досить цікаво й неоднорідно. Як у минулому, так і сьогодні воно досить різноманітне та багатогранне, оскільки увібрало в себе традиції різних епох, напрямів, стилів і народів. Сучасний стан культового зодчества України – результат складної історичної долі українського народу. Після років забуття ця сфера національної культури знову посідає своє поважне місце виразника і представника національних традицій в архітектурі.

ТРАДИЦІЙНЕ ВБРАННЯ

Одяг – один із найбільш рухомих видів національної культури. Попри свою динамічність (легке сприйняття зовнішніх впливів), він акумулює ретроспективну етнокультурну інформацію, тобто є культурним кодом колективного творчого досвіду народу, його уявлень, нормативних критеріїв, стандартів поведінки, естетичних смаків, міжетнічних контактів та взаємовпливів.

Так, традиційна *багатошаровість* – багатоярусність українського жіночого вбрання (звичай вдягати один поверх іншого декілька елементів: поверх сорочки – плахту, поверх плахти – запаску, поверх запаски – юпку з рукавами), за якою кожний із нижніх елементів був видимим, а не перекривався повністю верхнім, сягає своїм корінням культури раннього Середньовіччя. Багатошаровий принцип формування вбрання в строях європейських народів проіснував майже до кінця XVIII ст., а в українському вбранні затримався аж до початку XX ст.

Чи не найдавніше (VI–V ст. до н. е.) походження крою *простоспинного* (без підкреслення стану) *верхнього плечового* українського одягу, в якому простежуються аналогії з подібним вбранням близькосхідних та південнобалканських народів. В українському вбранні ця форма крою була представлена в різноманітних видах. Серед них найбільш архаїчними були ті, які практично не мали рукавів: безрукавні види з хутра ("кептар", "манта") чи із сукна ("лейбик", "бруслик", "катанка"), а також ті, які лише накидали на плечі, прикриваючи руки (гуцульська "гугля", закарпатська "гуня"), чи мали "ложні" рукави-кишені (лемківська "чуганя"), або навіть мали рукави (закарпатський "уйош"). Близькосхідні джерела походження виявлялися й у поширених донизу додатковими клинами таких видах верхнього українського простоспинного одягу, як гуцульський "сердак", подільська "гунька-манта", лівобережний "сіряк", правобережний "кобеняк".

Прообразом "свити" – найпоширенішого виду верхнього плечового одягу в традиціях українців, як і всіх східних та європейських народів – виступав давньоіранський "кафтан" (назва перська).

А подальшим розвитком *підкроєного*, підігнаного на фігуру одягу шляхом викройки окремих елементів та виточок (приталеної "керсетки", "юпки з рукавами" з комірами різноманітних форм та варіативними прийомами простібування одягу, підбитого клоччям та ватою для кращого прилягання до фігури) український костюм завдячував традиціям Західної Європи XIV–XV ст.

Суцільнокроєність традиційної української сорочки, тип її широкого прямого рукава, перехопленого біля зап'ястя обшлагом-манжетом, фіксовані місця розташування орнаментального декору на її елементах (комірі, уставці, підуставці, біля зап'ястя, на манжетах, підточці, маніжці, погрудках) склались у ранньохристиянський період нашої історії під значним впливом візантійської культури – спадкоємниці давньоримських традицій. Звичай ходити в головних уборах, що вперше з'явився у Візантії (VII–IX ст.), увійшов у традицію Київської Русі й дожив майже до початку XX ст.

Середньовічні європейські *принципи драпірування* жіночого головного убору, джерельною основою якого були давньосхідні "абрус", "тюрбан" і "чалма", увійшли в традицію українського жіночого костюма у вигляді пла-

Дівчинка з Полтавщини.
Початок XX ст.

тового головного убору — "убруса", "намітки", а пізніше й "хустки", які драпірувалися — "вив'язувались" по "очіпку".

Не оминули українське народне вбрання й світові стильові напрями. Значний вплив мали *традиції бароко.* Ідейна спрямованість, пишність, декоративна насиченість, пластична виразність барокового стилю знайшли широкий відгук у національному характері українського мистецтва і, зокрема, в художніх принципах поліхромного пишного декорування народного українського вбрання.

Класифікацію компонентів народного вбрання прийнято розглядати за статтю — чоловіча/жіноча — й залежно від того, яку частину тіла вони прикривають та яку утилітарно-захисну функцію виконують. Виходячи з цього виокремлюють такі комплекси складових елементів одягу: *сорочки*, *поясний*, *нагрудний* та *верхній* одяг; *пояси*; *головні убори*; *взуття*; *прикраси*; *предмети, що доповнюють одяг.*

- **Сорочка** ("кошуля", "морщинка", "опліч", "підрамник", "призбирка", "рубатка", "сорочина", "хлоп'янка", "чумачка" та інші її ареально-локальні варіанти) як у жіночому, так і в чоловічому традиційному українському вбранні становила основну його складову частину. Сорочка належить до найдавнішого виду одягу наших пращурів. Матеріалом для виготовлення сорочок в українців здавна слугувало конопляне та лляне полотно.

Своєрідність сорочок у народному вбранні українців окремих історико-культурних регіонів полягала у наданні переваги певним варіантам *крою* (довжині, рукавам, способам з'єднання рукавів зі "станом", характерові оформлення горловини, видам викінчення рукавів і комірів) та *декорування* (місцям розташування, технічним і кольоровим прийомам виконання).

Найдавнішою була сорочка, викроєна із суцільного шматка тканини, який відповідав необхідній довжині вбрання жінок (до самого низу, до литок, нижче колін) — "додільна жіноча сорочка", а також "довга сорочка" у чоловіків, яку носили навипуск, поверх вузьких полотняних штанів, підперізуючи поясом. Окрім "додільних" суцільнокроєних, жіночі сорочки могли бути скроєними також із двох роздільних частин: верхньої ("станка") і нижньої ("підтички"). Загальновживаною в Україні майже до початку XX ст. лишався ***тип суцільнокроєної ("додільної") сорочки*** — кроєної з одного суцільного на всю довжину жіночого росту ("до самого долу") шматка полотна. Сорочка такого крою мала найвищий ритуальний статус в обрядовій культурі українців. Добробут, нерозлучність нової родини могла забезпечити, за традиційними уявленнями українців, саме "додільна" сорочка молодої

на весіллі. І тільки "додільну" сорочку зберігала кожна жінка собі на смерть, яку одягали небіжчиці як оберіг, що мав забезпечити їй "суцільний" (бажаний) спокій у вічному житті.

З появою на початку XX ст. крамної бавовняної білої матерії, тоншої, ніж полотно домашнього виробу, її почали вживати на рукави або на всю верхню частину сорочки ("стан"). Нижню ж частину, якою охоплювали тіло нижче пояса, викроювали з домотканого дешевого полотна. Її пришивали ("підтикали") до верхньої. Така двочастинна (не цільна) сорочка дістала назву "сорочка до підтички" або "сорочка з підтичкою".

За особливостями способів з'єднання рукавів зі "станом" було три основних види українських сорочок: тунікоподібні, з плечовими вставками ("уставками", "поликами") та з кокеткою. *Тунікоподібну* сорочку виготовляли з перегнутого навпіл шматка домотканого полотна (без швів на плечах) та вирізом для голови на лінії перегину. До перегнутого полотнища й основи пришивали довгі рукава. В XIX ст. переважала сорочка з прямими *плечовими вставками* – "*уставкова*", "*поликова*". Під впливом міської моди наприкінці XIX – на початку XX ст. з'явилася сорочка *з кокеткою* – верхньою, підкроєною, відрізною частиною, до якої на висоті грудей пришивали переднє й заднє полотнище.

Щодо прийомів крою або викінчення верху "станка" (шийного вирізу), то в українських сорочках були представлені п'ять варіантів. Найдавнішим, безперечно, було *безкомірне* завершення: шляхом простого морщення верхнього краю "станка" – стягуванням його або збиранням на нитку та заведенням зібраної частини під облямівку – вузеньку смужку тканини, якою прикривали край "станка". Сорочка з таким типом оформлення шийного вирізу отримала назву "призбирана", "морщена", або "сорочка без коміра". В подальшому вузеньку облямівку розширили і перетворили її на *стоячий комір*. Так виникла "сорочка зі стойкою", або "зі стоячим коміром". У поєднанні морщення і накладеного стоячого коміра виник "комір зі шляркою", коли стойку викінчували зборками. Процес розвитку крою верхньої частини "стану" завершив *відкладний комір* – це "сорочка з коміром", "сорочка з виложистим коміром", або "сорочка з відкладним коміром". Наприкінці XIX ст. з'явився ще один прийом викінчування "станка" сорочки у вигляді чотирикутного вирізу без коміра.

За способом з'єднання полотнищ "станка" та рукавів на плечах сорочки були двох основних типів із призбиранням навколо шиї: безуставкові та уставкові.

"Безуставкова сорочка" мала більш архаїчну форму – суцільні (суцільнокроєні) рукава, які вшивали паралельно до "стану" сорочки (по основі). Верхній край рукава призбирували разом із "станком", утворюючи шийний викот. Іноді ці сорочки не мали окремого пришивного коміра, а рукави викінчували так званими шлярками (рюшами), які утворювалися шляхом призбирування рукава на відстані 3–4 пальців від кисті руки.

"Уставкова сорочка" мала вшивне плічко, "уставку", що з'єднувала передню і задню частини сорочки і призбирувалася коло шиї разом зі "станом" сорочки.

В межах повсюдного поширення цих двох класичних типів українських сорочок існувало ще декілька західних регіональних варіантів крою. Серед жіночих – "бойківська" Довжанської долини, "галицька" Яворівщини, "буковинська хлоп'янка" та "волошка" Закарпаття тощо; серед чоловічих –

Східне Поділля.
1960-ті роки

Село Мірча на Київщині.
1927 р.

Місто Коломия
на Івано-Франківщині.
Початок XX ст.

“стрілкова”, “з настьолами”, “бойківська курта”, “косоворотка” тощо.

Чоловічі сорочки прикрашали червоним тканим або вишитим орнаментом на комірі, маніжці та чохлах. Сорочку шили переважно з вузьким стоячим комірцем та пазухою. Рукави або призбирували при манжетах, або вільно викінчували без манжетів. Її вдягали навипуск поверх вузьких штанів або заправляли в штани, підперізували скрученим лляним, конопляним або вовняним мотузком чи поясом (тканим, плетеним або шкіряним).

У жіночих сорочках як низ рукавів, так і верх біля шиї могли викінчувати простим морщенням, укріпленим манжетом “чохлою” (“чохлата сорочка”, або “сорочка з чохлою”), з оборкою коло зап’ястя (“чохлата сорочка зі шляркою”).

Місця розташування вишитого декору були усталені: полики, підполики, верхня частина рукавів або й весь рукав, комір, чохли та поділ. Переважала така техніка вишивання жіночих сорочок, як “шиття по чисницях” (в літературі – “рахункове”, або “лічильне”, вишивання). Це шиття виконувалося без спеціальних додаткових пристроїв (канви) і було представлене прийомами прозорого і непрозорого шиття.

Основними *прозорими швами* сорочок були: “вирізування”, “кругла мережка”, “чисна мережка”, “зерновий вивід”, “виколювання квадратове”, “виколювання кругле”, “квадратова довбана”, “просте й подвійне пруткування”, “проста й подвійна гречка”, “мережка безчисна, або таганка”, “ляхівка”, “дрібне або велике зубкування”, “київська розшивка”, “черв’ячок”, “плахтові поєднання”, “шеляжки”, “розшивання” тощо.

Непрозоре шиття виконувалося як односторонніми швами (“поверхницею”), так і двосторонніми. Ця група шиття була представлена такими швами: “затягування”, “насилування”, “набірування”, “верхоплут”, “верхошов”, “лучка”, “горчушечний вивід”, “штапівка”, “ретязь, або плетений хрест”, “хрест” тощо.

Індустріальне місто запропонувало народним майстриням “крамне” полотно (фабричного виробництва) та бавовняні нитки чорного й червоного кольорів, а також канву, яка слугувала при вишиванні на матеріалі з нечітким переплетінням ниток основи й піткання, тобто

з "нечіткими чисницями", і безліч готових інтернаціональних узорів. Ці дешеві й доступні послуги міста швидко витіснили трудомісткі, своєрідні селянські техніки виконання орнаментів і замінили їх універсальним "хрестиком", монополію якого не витримала жодна із традиційних технік. Сучасна хрестиково-натуралістична й еклектична сільська вишивка зовсім відмінна від історично-традиційної – і технічними прийомами, й орнаментом, і матеріалом, і кольоровим рішенням. Джерела "хрестикових вишивок" походять із малюнків на обгортках дешевих гатунків мила ("Брокар", "Рале", "Сфінкс"), рекламованих на початку XX ст., й поширених в Україні премій (у вигляді взірців для вишивок по канві) родинам від модних тогочасних журналів ("Жнива", "Родина", "Модний світ"). Малодосвідчені міські споживачі і дотепер вважають їх "суто народними", а селянству вони продовжують подобатися більше за взірці з прабабівських сорочок, як "городські" – модні й "престижні".

- **Поясний одяг** (одяг, який укріплювали на поясі) за кроєм був представлений двома типами: незшитим та зшитим. Найдавніші *незшиті* форми у вигляді спеціально витканого довгастого прямокутного полотнища тканини з вовняної пряжі продовжували побутувати в жіночому українському вбранні майже до початку XX ст. Їх використовували для обгортання у півтора раза навколо стану поверх сорочки у вигляді "опинок", "обгорток", "горбаток", "дерг", "запасок", "плахт". З-під вовняної "обгортки" на кілька сантиметрів виступав поділ сорочки. Зовнішній "спідній ріжок" такої ***обгортки-запаски*** часто підгортали й підтикали під пояс "окравку", який утримував "обгортку". Іноді виготовляли два спеціально витканих прямокутних шматки тканини – ***"пілоки-запаски"*** : задньої ("позадниці"), яку укріплювали на талії вузькими зсукувальними з вовни шворочками ("поворозками"), та передньої ("попередниці"). Їх оперізували поясом. "Позадницю" робили переважно чорною і трохи довшою за "попередницю", яку ткали у червоних тонах. Поруч із тканими з вовни у північних районах побутували й лляні білі запаски з тканим або вишитим "по чисницях" орнаментом, переважно техніками поверхових непрозорих швів (настилування, набирування, затягування, занизування) у червоних кольорах із невеликою домішкою синього.

Перехідним видом від незшитого до зшитого поясного жіночого одягу служив *частково зшитий*, до якого належали: центрально- та південноукраїнська "плахта" та лемківська "запинка-фартух", "сукман" і закарпатська "запаска-фартух".

Плахту утворювали з двох довгих (подвійної довжини стану) прямокутних тканих із різнокольорової вовняної пряжі пілок. Ці дві пілки зшивали між собою спеціальним декоративним "плахтовим швом" на дві третини довжини. Одягаючи, зшиту плахту складали удвоє поперек шва і обгортали нею стан ззаду так, щоб шов припадав ззаду по центру. Незшита верхня частина плахти мала два кінці ("крила"), які позаду розходилися, відкриваючи з-під споду декоративний з'єднувальний шов нижньої половини. Спереду було видно всі чотири кінці плахти по два з кожного боку. Сходячися на талії і укріплені зав'язаним поверх поясом, кінці плахти до низу стану розходилися. Кінці верхньої частини були трохи коротші за нижні, тому всі чотири кінці було спереду видно. Кожний із нижніх передніх кутів ("ріжків") плахти викінчували пришитим різноколірним помпоном, "китицею", зробленою з ниток пряжі, якою ткалася плахта.

Оскільки передні кінці плахти розходилися, видиму з-під них у вигляді високого трикутника частину сорочки прикривали фартухом ("запаскою", "попередницею").

Своєрідна ***"запаска-фартух"*** і ***"сукман"*** у вигляді рясного фартуха складалися з кількох пілок тканини, густо призбираних угорі та заведених у широкий, прокладений кількома шарами полотна, твердий орнаментований пояс, довгими кінцями якого декілька разів оперізували стан, зав'язуючи його спереду або ззаду. В костюмі українців Закарпаття "сукман" виконував роль "рясної спідниці".

Поясний незшитий жіночий одяг в середині XIX ст. доповнився *зшитим* у вигляді спідниці: поліським "літником", або "андараком"; карпатськими "димкою" і "шорцем"; центрально- й південноукраїнськими "рясними спідницями" та південноукраїнськими "накладними спідницями" й "сарафанами".

Виткане у горизонтальні смуги (широкі смуги – "дороги" – червоного та синього кольорів перемежовували вузькими "стежками" – смужками зеленого і жовтого кольорів) полотно, довжина якого дорівнювала дво- триразовому обхвату по талії, вздовж смуг закладали у складки, які вгорі заводили у вузенький пояс, що пришивався по верхньому краю, утримуючи спідницю ***"літник"*** чи ***"андарак"*** на талії. Поверх завжди одягали широкий домотканий пояс. У західному ареалі спідниці ***"димки"*** виготовляли з орнаментованого ручною вибійкою домашнього полотна. ***"Рясну спідницю"*** – вбрання центральних та південних районів – шили з шести–восьми пілок різноманітного гатунку купованих тканин вітчизняного та іноземного виробництва. У костюмі південних районів уже в XIX ст. повсюдно поширилися зшиті з крамної одноколірної шерстяної тканини або узорної "пістряді" широкі спідниці – ***"сарафани"***. Як і "літник", їх або призбирували, або закладали у складки біля пояса. Нижню частину викінчували широкою смугою з оксамиту або плісу, яка дістала назву відповідно до нашитих накладних горизонтальних стрічок, що декорували її, – ***"накладна спідниця"***. Лемкині поверх короткої сорочки вдягали плісовану – "густо збирану", з відпрасованими дрібними складочками ("рямочками") спідницю ("запинку", "сукню", "літник", "кабат") із білої рантушини або вовняну одноколірну чи з ружами по червоному тлі "шалянову", іноді оздоблену мереживом "з приборами". Аналогічну лемківській закарпатську рясну спідницю ("верхній сукман") виготовляли з полотна, пофарбованого в синій, чорний або червоний кольори.

Чоловіки носили штани: *полотняні* у смужку або у дрібну клітинку чи *сукняні* з доморобної тканини. У Карпатах зимові штани виготовляли зі шкіри.

Плечовий, або верхній, одяг поділявся на дві сезонні групи – зимово-осінню та весняно-літню.

Зимово-осінню становили різноманітні види верхнього одягу з домотканого сукна (загальнопоширені "свитки", західнополіські "латухи" й "сермяги", "бекеші"), з хутра ("кожухи", "байбараки") та із фабричних тканин (чоловічі "чумарки" й жіночі, утеплені ватою "юпки з рукавами"). *Весняно-літня* була представлена безрукавками (правобережними "горсетами", "шнуровицями" й лівобережними "керсетками", "спідницями з нагрудником") та неутепленими (лівобережними) "юпками з рукавами".

Плечовий одяг за кроєм поділявся на більш архаїчний прямоспинний –

без підкреслення стану (за аналогією до боярських шкіряних риз і мантій Київської Русі) та приталений — з підкресленням стану.

Групу *прямоспинного крою* верхнього плечового українського одягу представляли: кожух, гуцульська "гугля", закарпатські "гуня" та "петек", лемківська "чуганя", закарпатський "уйош", гуцульський "сердак", подільська "гунька-манта", лівобережний "сіряк", правобережний "кобеняк", слобожанський "халат" та безрукавні види з хутра ("кептар", "манта") чи з сукна ("лейбик", "бруслик", "катанка").

Кожухи за кроєм були як прямоспинні, так і приталені.

До *прямоспинних* належали "тулуб'ясті", "тулубчасті", "прямі", "прості", бойківські "кожущі", "наверх вовною". Їх шили просторими з прямою спиною, розширеними до низу великими клинами, дуже довгими й широкими в полах, з широким виложистим коміром із чорного смушка, який по краю облямовували вузенькою смужкою сірого. Манжети оздоблювали чорною і сірою вовною, а також аплікативними смугами, кольоровим шнуром та вишитими смугами, де за нитку правили тонкі шкіряні ремінці, які давали ефект фактурного декору. Їх оформляли також аплікацією кольорової шкіри. Пишний аплікаційний орнамент на кожухах Правобережжя (Київщини, Поділля) розміщували на спідньому ріжку правої поли, утворюючи так званий "піднаріжник". На кожухах Лівобережжя вишивали різнокольоровим гарусом пишні рослинно-орнаментальні композиції на спині, передніх полах та рукавах. До цієї ж групи належали *"кожушанка"* й *"кожушина"* — короткі прямоспинні кожухи українців Лісостепу та Степу, а також трохи нижчі за коліна кожухи південно-західних районів Поділля. Чоловічі кожухи мали переважно стоячий комір, а жіночі — великий виложистий із чорного смушка, обрамленого сірим, або навпаки. На Закарпатті, Буковині та Покутті на облямівку використовували хутро тхорів.

До групи *приталених кожухів*, пошитих до стану, належали лівобережні, які шили з цільною спинкою, розширеною нижче стану клинами або вусами (від двох до п'яти і більше) та відрізні в стані. Вуса вгорі підкреслювали вишивкою або аплікацією. Поперечний шов,

Місто Коломия на Івано-Франківщині. Початок XX ст.

Місто Коломия на Івано-Франківщині. Початок XX ст.

Село Яришівка на Вінничині. 1968 р.

який з'єднував відрізну спинку з вусами, декорували шкірою та вишивкою. Особливо багато вишивали кожушанки Слобожанщини. Пишно оздоблювалися аплікацією та вишивкою кожухи Карпатського регіону. Подільські кожухи до стану мали виложистий або шальовидний комір.

Кожух, особливо вивернутий вовною назовні, мав досить високий символічний статус в обрядовій культурі українців. Він символізував, з одного боку, звірячо-лісову загрозливо-жахаючу надсилу тещі, а в її особі – силу роду молодої у протиставленні "свій–чужий" щодо роду молодого, а з другого, виступав символічним пророкуванням – побажанням плідності й достатку в найбільш кульмінаційних моментах ритуалу створення нової сім'ї. Його символічно-благопобажальна функція яскраво проявлялась і в обряді "заручин" – зустрічі тещею у вивернутому кожусі зятя, і в обряді "розплітання коси" як знаку виділення-застилання ритуального місця, на якому дівчина прилюдно виявляла символічний акт зміни свого статусу – переходу від дівочого до жіночого стану, і в обряді "комора", коли кожухом застеляли весільне ложе молодих, стимулюючи плідність, "родючість" новоствореної родини. З аналогічними символічно пророчими та оберегово-благопобажальними функціями виступав кожух у кульмінаційному моменті будівельної обрядності українців – "зведенні сволока" при будівництві нової хати. Цей обряд символізував завершення першого етапу виокремлення штучно створеного людиною внутрішнього простору нової хати з неосвоєної "дикої" навколишньої природи. В даній ситуації кожух виконував роль своєрідної жертви – дару дикій природі, а в подальшому й майстру з метою знешкодити його можливі лихі помисли. На утвердження символічно-обрядової функції кожуха впливало загальновизнане народною традицією значення вовни як символу плодючості, багатства, добробуту.

У XIX ст. на селі під значним впливом міста поширилася мода вкривати кожухи тканиною. Такі кожухи дістали назву *"байбарак"*. На Київщині та Полтавщині жіночі "кожушанки" вкривали фабричною смугастою тканиною або тонким сукном, поверх якого, особливо в стані, розміщували різнокольорові вишивки. Чоловічі "кожушанки" крили темною тканиною, сукном, а часом і бавовняною "чортовою шкірою". Кожушанки підперізували вовняним тканим або плетеним поясом.

Гуцульська *"гугля"* за кроєм являла собою мішкоподібний каптур у вигляді ріжка, який у негоду надягався на голову. Розташовані по краю обох його довгих сторін застібки ("чепраги") скріплювали ланцюжком. Краї сторін обрамляли чорною облямівкою або шнурами.

Закарпатська *"гуня"* кроїлася за принципом "обгортання" з двох пілок білого сукна, в якому після кожних трьох пітканних ниток вплітали довгі пасма вовни, кінці яких випускали налице, створюючи ефект волохатого хутряного одягу, вивернутого хутром назовні. Анологічним до гуні був і крій чорного *"петека"*, але його волохатість утворювалася тільки фактурою валяного сукна, а не своєрідним способом ткання, як у гуні. Ці обидва види закарпатського верхнього плечового одягу носили переважно наопашки, рукави одягали тільки в морози. За аналогічним принципом "обгортання" без бокових швів кроївся й закарпатський *"уйош"*, який являв собою куртку із сірого сукна, довжиною до пояса, з рукавами, вшитими до косої розпірки в станку та розширеними під пахвами вставними клинами ("ластками"). По краю кінці рукавів, кишені та стоячий комір обшивали синьою або чорною узорно простроченою тканиною. Як у гуні та петеку, в уйоші були відсутні застібки.

Місто Коломия на Івано-Франківщині. Кінець XIX ст.

Лемківська *"чуганя"*, яку шили із сірого або чорного сукна, була чоловічим одягом з великим відкидним (чотирикутним чи круглим) коміром, що вкривав усю спину, та вкороченими глухими рукавами, які використовували як кишені. Довжина чугані сягала колін. Кінці її рукавів та комір оформляли білими вовняними, що вільно звисали донизу, шнурками ("свічками").

Крій гуцульського *"сердака"* свідчив про подальший розвиток прямоспинного крою, який розширювали донизу клинами. Він кроївся вперекидку без плечових швів. Передню пілку розрізали, дошиваючи до місць розрізу вздовж їхньої довжини скошені клини ("грідушки").

Подільська *"гунька-манта"* за кроєм була прямоспинною. Вона шилася з однієї пілки чорного сукна, складеного на плечах "вперекидку". До викоту шиї пришивали відкладний комір, вистрочений по краю та оздоблений кольоровими шнурами. Поли і рукава розширювали суцільним клином.

Лівобережний *"сіряк"* та правобережний *"кобеняк"* шили з двох довгих пілок сірого сукна, складених на плечах "в перекидку", як і подільську "гуньку-манту". До викоту шиї ззаду пришивали капюшон ("кобу", "кобку", "кобуру", "каптур", "бородицю"). "Сіряк", "кобеняк" носили поверх свитки або кожуха, не застібуючи в стані, але часом підперезували поясом.

До найбільш архаїчного типу безрукавного хутряного одягу належить прямоспинний карпатський *"кептарик"*, який виготовляли з цілої овечої шкури (роблячи виріз для шиї та розрізи для рук) або з двох шкур. Його прикрашали кольоровим сап'яном, вовною, бляшаними кружечками ("капслями"), бавовняними шнурами та смушком. Кептар доповнювали невеликими (накладними або прорізними) кишенями різноманітних форм. За характером оздоблення виокремлювалися: бойківський ("сколівський"), гуцульський ("косівський", "космацький", "верховинський", "надвірнянський"), покутський, західноподільський ("бучацький"), снятинський ("задубрівський"), заставницький кептарі.

Наступним етапом розвитку хутряних безрукавок були довгополі безрукавні кожухи з хутра ("киптар", "кіптар", "манта"), пошиті з однієї чи двох овчин та розширені донизу, й закарпатські хутряні безрукавки до стану – "кожухи черлені", зовнішню поверхню яких густо зашивали переважно рослинними мотивами, використовуючи різнокольорові шерстяні нитки. Всі види хутряних безрукавок носили поверх сорочки. З часом безрукавні види плечового одягу почали шити із сукна ("кептарець", "лейбик", "бруслик", "катанка"), а в подальшому і з купованих тканин.

Найпоширенішим видом приталеного, прикроєного до стану типом

верхнього плечового одягу була ***свита***. За кроєм вона була двох типів: лівобережна "свита до вусів" та правобережна *"свита до ряс"*. Крій "свити до вусів" утворювався скошеною від рукавів до стану спинкою та розширенням пілок внизу вшитими з обох боків клинами ("вусами"). Найстарішим типом такого крою була свита *"до двох вусів"*. Свити такого крою побутували, крім лівобережних районів (Полтавщини та Слобожанщини), також у смузі Полісся та північного Підкарпаття.

В давніх свитах вуса робили опуклими назовні з багатою декоративною розшивкою вовняними шнурами з обох боків, та наприкінці XIX – на початку XX ст. вуса стали пускати наспід. За цим прийомом утворювалася глибока внутрішня зустрічна складка, вершину якої на лінії талії ("на стані") підкреслювали вишивкою або аплікацією з кольорової шкіри чи сукна.

Конструкція із бічними складками *"свити до ряс"* поширилася на Правобережжі, на Південному Поліссі й у західних областях України.

Характерною ознакою крою спинки була наявність суцільної нерозрізаної завуженої зверху, але не розрізаної в стані частини так званої "засібки", або "прохідки". З пілки, що утворювала спинку, з обох боків вирізали великі клини і перевертали догори вужчою частиною. До них дошивали прямокутник однакової з клином висоти. Потім складали ("рясували") набігаючими одна на одну складками і вшивали до стану між прохідкою та кишенями. "Свитки до ряс" мали невеликий стоячий комір чи шалеподібний, або ж великий виложистий комір, що вкривав до половини спину. На заході Поділля і в північно-західному Поліссі передні пілки мали лацкани ("клипці"). Рукави здебільшого закінчувалися манжетами ("відкоченими закарвашами"). Святкові жіночі свитки робили переважно з білого сукна та оздоблювали кольоровими шнурами або сукном.

У XIX ст. широкого вжитку в жіночому осінньо-весняному вбранні набули полегшені варіанти свиток, які шили за тим самим принципом крою, що й сукняні свитки, але з полегшених переважно крамних цупких тканин – байки, плісу.

Використання нових нетрадиційних тканин супроводжувалося появою нових елементів та прийомів їхньої оздоби – у вигляді великих виложистих комірів, окантовок кольоровим сукном чи оксамитом, нашиттям кольорових вовняних китиць ("перчиків").

Із розширенням можливостей використовувати різноманітну за якістю та кольором куповану тканину для верхнього одягу осінньо-весняного сезону наприкінці XIX ст. з'явилися варіанти укорочених полегшених жіночих свиток – *"юпки з рукавами"*. Юпки здебільшого кроїли відрізними в талії і шили до трьох або більше вусів чи пласких в декілька ярусів "клепок". На Київщині та Полтавщині були поширені жіночі байові юпки з рукавами на три вуси з нашитими вовняними хвостиками ("перчиками"). З такого самого матеріалу в цих районах шили керсетки та спідниці.

Юпкою подекуди називали і коротку чоловічу свитку. Південно-західну волинську жіночу *"куцину"*, *"кусан"* робили відрізною у стані з дуже розширеними полами, багато оздобленою кольоровим сукном і червоним жгутом. Такого ж крою куцини в західних областях називалися *"спенсер"*.

У другій половині XIX ст. з'являються легкі й тонкі мануфактурні тканини (тонке сукно, люстрин, бавовняна тканина типу молескіну), з яких у центральних областях України шиють верхнє чоловіче вбрання *"чумарку"*. Вона мала відрізну спинку та дрібні зборки. Цілі або відрізні в стані передні пілки застібували на гаплики на лівому боці, а іноді й посередині на зразок

Село Соняшників на Київщині. 1956 р.

кавказького бешмета. Пізніше кроїли "чумарки" за принципом приталеного мундира — з підкроєними проймами та відповідно до них скроєною головкою вшитого рукава.

Жіноче вбрання України (лише наприкінці XIX — на початку XX ст.) збагатилося таким видом плечового безрукавного одягу, як *керсетка* (галицькі "горсик", "горсет" або "сердак без рукавів"; бойківські "лайбичка", "лейбик" або "камазоля без рукавів"; лемківські "горсет", "лейбик", "лейбича", "друшляк", "катанка"). Найстаріші типи керсеток шили з доморобного білого, сірого чи навіть темно-рудого сукна. Для поліського одягу типовим був приталений силует "безрукавок-шнуровиць", "керсеток". Із поширенням фабричних тканин крій керсеток змінився — від невідрізних прямоспинних до приталених відрізних, розширених у поділках вусами чи глибокими складками. Прийоми крою та оздоблення керсеток були аналогічні юпкам.

Наслідування міської європейської моди виявлялося також у приталеному крої та появі в чоловічому костюмі такого елемента, як *жилет*.

- **Взуттям** на Україні здавна слугували постоли та личаки. Найдавнішим типом взуття були *постоли*, відомі на території України ще з курганних поховань І тис. н. е. Їх виготовляли ("морщили") з прямокутного шматка свинячої або сирової шкіри. Взимку закутували ноги м'якою гладенькою травою (так званою тирсою, або воласею), а зверху замотували тканиною. *Личаки* грубо плели із вербової або липової кори, а постоли робили просто із шматків старої шкіри і прив'язували до ноги. На Гуцульщині морщили постоли із задертими носами ("заклебучені"), які прикрашали орнаментальним гарячим тисненням та мосяжними (металевими) пряжками замість волок. Гуцули вдягали постоли на спеціально викроєні з доморобного сукна та вишиті халявками онучі ("капці") або на вовняні короткі панчохи ("капчури"). Характерним взуттям поліщуків були личаки, сплетені з дубового "полосся". Їх одягали поверх онуч із вибіленого полотна, яким обвивали ноги. Постоли кріпили на ногах шнурками ("волоками") з льону чи конопель.

Хоча *чоботи* були відомі з часів Київської Русі, загальне поширення серед українських селян вони дістали тільки наприкінці XVIII та в XIX ст. Дівочі *черевики* поширилися лише в XIX ст. Святкові чоботи, особливо для дівчат та молодиць, шили з кольорового сап'яну (червоного, зеленого, жовтого), з орнаментально вистроченими закаблуками, високими підборами ("корками") та мідними підківками. Поширені в XIX ст. жіночі черевики шили з чорної шкіри та облямовували червоним сап'яном. Черевики шнурувалися червоними або зеленими вовняними стрічками і мали високі підбори з підківками. До черевиків удягали сині панчохи зі стрілками або вишитими зірочками біля кісточок.

Полтавщина.
Початок XX ст.

Село Носачів на Чернігівщині.
Початок XX ст.

Київщина.
Початок XX ст.

У давні часи і чоловіки, і жінки носили розпущене волосся. Дівочій косі передувало незаплетене волосся, розчесане на простий проділ. У XIX ст. незаплетене волосся фігурувало тільки у весільному ритуалі як символ “незайманості”. А найпоширенішим способом дівочої зачіски українок стало зачісування на простий проділ і заплітання волосся в одну або дві коси. Наприкінці коси вплітали кольорову стрічку (“кісник”), і коси вільно звисали за плечима. Підстриганням волосся над чолом відзначалися дівочі зачіски Полісся, Прикарпаття та Гуцульщини. Гуцульські дівчата вплітали у волосся червону волічку (“уплітки”).

Жіночі головні убори поділялись на дві групи: *платоводрапірувальну* (намітки, обруси, хустки) та *шиту шапкоподібну* (“очіпки”, “чушки”, “зборники”, “фес”). Прадавній звичай обов’язково вкривати голову заміжній жінці білою довгою наміткою або коротшим обрусом затримався в народному костюмі України майже до початку XX ст. у жіночих головних уборах, які становили так званий платовий головний убір, характерний для багатьох давніх народів. Це був шматок полотна, який обвивали різними способами по основі (“кибалці” – твердому обручику з гнучкої деревини або картону, “очіпку”) навколо голови. Старші жінки зав’язували *намітку* так, щоб вона закривала низ підборіддя. Способи вив’язування намітки мали багато варіативних відмінностей відповідно до району їхнього побутування. Як правило, кінці намітки орнаментувалися червоними смужками, виконаними технікою перебірного ткацтва або вишивки.

Під час весілля молодій “покривали” голову *очіпком* на знак того, що дівчина закінчила дівувати і перейшла в інший статус – стала жінкою, яка вже ніколи не могла вийти на люди з непокритою головою. Буденні очіпки шили у вигляді легкої круглої шапочки-чепчика, під який жінка ховала своє волосся, з дешевої лляної тканини домашнього виробництва або ж однотонного чи кольорового ситцю. Святкові очіпки, які купували на базарі або у місцевих кустарів, були твердими на підстьожці або на проклеєному полотні для надання йому певної форми, силуету, висоти. Вироблену форму покривали коштовною тканиною (оксамитом, шовком, парчею, алтабасом, муаром) і прикра-

шали вишивкою золотом, сріблом чи вовняною гарусною ниткою. Найефектніше виглядали очіпки, вишиті золотими та срібними нитками, технікою золотного шитва.

Поверх очіпків пов'язували намітки та хустки. Способи їх "вив'язування", "пов'язування" в межах традиційно регіональних комплексів варіювалися кожною жінкою відповідно до її смаків, бажання видовжити обличчя більш високим силуетом головного убору або ж розширити. Тобто кожна жінка підбирала відповідний для себе головний убір за формою, типом завивання, кольором, декором.

Чоловіки носили солом'яні брилі, трикутні або чотирикутні шапки із сірого або блакитного сукна, оздоблені вишивкою із синьої або червоної вовни, та хутряні шапки із сірих чи чорних смушків – *кучми.*

- **Прикрасами** у жінок слугували найчастіше червоні *коралі*, різані або точені. Разки коралів передавали з покоління в покоління, збагачуючи дівочий посаг. До разків намиста підвішували дукати та образки. Коралі мали не всі. Багато жінок одягали *"червоне камінне намисто"* з пастових намистин або намистин із кольорового скла. Такою була вимога моди. Декілька ниток, а іноді і всі, перенизували двома–трьома великими порожнистими срібними намистинами – *"пугвицями".* Часто замість "пугвиць" серед коралів виблискували *"рифи"* – великі коралові намистини, оковані орнаментованими срібними обручами. Над намистом під самою шиєю на широкій стрічці вішали *"дукач з бантом".* Його робили з великої срібної монети, яку підвішували на трьох ланцюжках до мистецьки зробленої великої броші – "банта". *"Бант"* був різноманітних форм ("плетений", "рогатий", "веремiївський" тощо), прикрашений різнокольоровими скельцями, серед яких переважали червоні.

Вуха прикрашали *сережками* різної форми: "калачиків", "калачиків із метеликами", "переяславських", "веремiївських", "крилець з бурбульками", "ромашок". Найпопулярнішими були форми, які нагадували загнутий місяць, підвішений за ріжки: "місяці" й "півмісяці", "дуті", "бублики".

Різноманітність природно-ландшафтних зон, своєрідність шляхів соціально-економічного та етнокультурного розвитку окремих земель України вплинули на формування **регіональних комплексів традиційного українського вбрання:** *поліського* (північного), *лісостепового* (центрального), *степового* (південного) та *карпатського* (південно-західного). Вони довготривало (майже до початку XX ст.) і досить яскраво стверджували своєрідність історико-культурних регіонів України. В межах кожного з них виокремлювалися дрібніші субрегіональні комплекси вбрання: у поліському – два правобережних – західнополіський, або волинський, та центральнополіський, або київський, і два лівобережних – чернігівський та новгород-сіверський. У межах лісостепового – три правобережних – галицько-львівський, подільський та південнокиївський – і три лівобережних – переяславський, полтавський та слобідський. У степовому – дунайсько-дністровський, таврійський, нижньодніпровський, приазовський та кримський. У карпатському – західний, або лемківський, три центральних – бойківський, гуцульський та закарпатський – та два південно-східних – покутський і буковинський.

Поліський комплекс традиційного одягу вирізнявся домінуванням тканин домашнього виробництва (полотна, сукна) та вибійчаних прийомів їхнього

Весільне вбрання

Західне Полісся

Центральне Полісся

Східне Полісся

декоративного оздоблення; використанням жінками незшитого поясного одягу (“запасок”, “плахт”, “фартухів”); побутуванням у чоловіків вузьких полотняних штанів; двоколірної біло-червоної гами та поєднанням червоного з невеликою кількістю чорного або синього кольорів в узорнотканих та вишитих геометричних мотивах (на сорочках, спідницях, запасках, хустках і свитах).

Архаїчність поліського строю простежувалася також у жіночих головних уборах – намітках.

Лісостеповий комплекс характеризувався на *Правобережжі* сорочками. Тут побутували усі чотири способи з’єднання рукавів зі станом з перевагою безуставкових, усі варіанти викінчення верху “станка”, завершення рукавів манжетами. Переважало використання непрозорого шиття низинковими та гладьовими техніками вишивки. Вирізнялася геометрично-рослинна орнаментика. Були представлені обидва способи носіння чоловічих сорочок: “на випуск” та “заправленими в штани” .

Правобережжя характеризувалося поширенням доморобних тканин, домашньо-ремесловими способами їх фарбування та рукотворно-штампованими прийомами орнаментації. В незшитому жіночому поясному одязі переважав обгортаючий спосіб

укріплення на фігурі. А у зшитому – різноманітні форми "рясування".

Лівобережні були уставкового та безуставкового типів, відзначалися своєрідним способом пришивання широких рукавів до уставки "пухликами", оздобленням вишивкою та мережкою переважно білими нитками, а вишивка червоними поєднувалася з синім, рідше з чорним.

Поясний одяг побутував у обох формах. Незшитий був представлений вовняними та навіть шовковими різнокольоровими плахтами, а зшитий – рясними спідницями.

Своєрідним верхнім жіночим одягом були байкові юпки з рукавами, оздоблені "перчиками", та "керсетки".

Степовий комплекс убрання яскраво виявляв своєрідність умов заселення безлісних степових земель вихідцями з різних районів України.

Регіональну своєрідність уставковим і безуставковим жіночим сорочкам південного комплексу надавав чотирикутний виріз навколо шиї. Побутували сорочки із суцільним рукавом і нерясними зборами навколо шиї. Також були знані тут і сорочки "до талійки". Таку сорочку шили на кокетці-талійці. До кокетки пришивали станок, який по лінії з'єднання з талійкою мав складки. До нижнього краю станка пришивалася підточка.

Весільне вбрання

Волинь

Східне Поділля *Західне Поділля*

Київщина

Весільне вбрання

Слобожанщина

Полтавщина

Південь України

Поясним одягом слугували на щодень "дерги" або "вибійчасті спідниці" з чорного домотканого сукна, а на свята узорноткані плахти та призбирані з кольорової різного сорту вовняної чи ситцевої у великі квіти крамної тканини спідниці. З цих самих тканин шили й керсети. Перевагу надавали китаєвим голубим чи вишневого кольору керсетам. Підперезувалися жінки червоним поясом з довгими кінцями.

Верхнім вбранням була свита білого або синього крамного сукна, суконна або з іншої тканини кофта з рукавами. Носили також китаєві халати з відкладним коміром та оборками. Взимку носили нагольний кожух з великим відкладним чорним смушковим коміром або критий кожух.

Молодиці одягали очіпки, виготовлені з різноманітних тканин, але найбільш престижним вважали очіпки, пошиті з парчі та шовку. Носили очіпки-каптури з круглим дном, що виготовляли в Одесі. Поширеними головними уборами були також "кораблики". Літні жінки поверх очіпка одягали намітку, навивали білу тонку тканину типу серпанку і залишали вільно спадати по спині довгі кінці. Деякі поверх очіпка пов'язували хустки.

Жіночою прикрасою служили дукати, хрести, декілька разків доброго

Весільне вбрання.
Село Шаперівці на Івано-Франківщині.
1937 р.

намиста, червоне скляне намисто, сережки нові або мідні старі, відбілені так, що були подібні до срібних. На пальцях носили персні.

Взували чоботи червоного сап'яну на високих підборах або черевики з панчохами.

Чоловічий одяг складався з лляної сорочки та широких лляних білих штанів "шароварів" на шкіряному очкурі або сукняних штанів, підперезаних вузеньким шкіряним пасочком, на якому підвішували ніж та маленьку калитку чи капшучок з грошима. У свята білі лляні штани змінювали на вибійчасті або китаєві.

Верхнім вбранням на щодень була свита з домотканого сукна (чорна або ряба) з каптуром "кобеняком" біля коміра, сіряк або куцина. На свята носили довгий до колін кафтан із синього сукна. А поверх нього одягали іншого кольору сукняну кирею з відлогою та прорізними рукавами "вильотами". Руки продягали в розрізи ("прорехи") рукавів, а звисаючі кінці закидали за спину. В сильні морози під свиту одягали кожух або півкожух. Святковою була й коротка свита ("куцина") з простого чорного або синього сукна, лацкани якої обшивали синім або червоним сукном. Її підперезували червоним поясом, а за пазуху парубки клали хустку або носовик.

Шапки шили з білок, сірих та чорних смушок. Парубки смушкові шапки носили набік. Поширені були також куповані картузи.

Влітку взували постоли із сиром'ятої бичачої або конячої шкіри та черевики, а взимку – чоботи яловичі або шкапові із загорнутими халявами.

Деякі парубки стригли волосся в кружок, а більшість мала довгі чуприни, які перекидали через праве вухо.

Карпатський комплекс вбрання мав шість варіантів: лемківський, бойківський, гуцульський, покутський, буковинський та закарпатський.

Для жіночого вбрання *лемків* характерними були наявність мінімально оздобленої вишивкою короткої жіночої сорочки та приталеної безрукавки ("лейбика") переважно із синього сукна; барвистість вибійчатих тканин, які використовували для пошиття широких, часом плісованих спідниць ("мальованок", "фарбачок") та фартухів ("запасок"), оздоблених нашивками різнокольорових стрічок; приталеність силуету; своєрідний спосіб покриття голови та верхньої частини тіла великою хусткою – "великим фацеликом", зробленим із купованого білого накрохмаленого полотна; використання як прикрас силянок ("крайок"), подібних за формою до широкого виложистого коміра.

Чоловіче вбрання лемків виділяв крій сорочки; прямоспинна безрукавка ("лейбик") з купованого синього сукна; широкий з доморобного сукна плащ ("чуганя"), довжиною до колін, з широким коміром, що звисав по

Весільне вбрання

Закарпаття (гуцули)

Закарпаття (русини)

Покуття

Буковина

спині нижче стану, та з короткими рукавами-кишенями.

Жіночі безуставкові сорочки *бойкинь* із суцільним рукавом мали розріз збоку або на плечах.

"Спідниця-точеник" із домотканого полотна була оздоблена ("точена") мережкою ("циркою") горизонтальними смугами. Внизу спідницю викінчували в'язаним мереживом ("горункою", "корункою") і в'язаними зубчиками із лляних ниток.

В оздобленнях чоловічих сорочок переважає колір чорний та синій. Турківський район був чи не єдиним в Україні, де вишивали уставки чоловічих сорочок. Поясний одяг чоловіків – полотняні вузькі штани ("портяниці", "гаті", "портки", "порки"). Нагрудному одягу бойків притаманні вовняні лейбики, курти та хутряні "бунди". Безрукавні жіночі й чоловічі лейбики були прямоспинного крою, короткими – до пояса ("лейбики сірячані"), і застібалися на кольорові петлиці ("петлюги").

Додільну, уставкового типу *гуцульську* жіночу сорочку оздоблювали вишивкою на уставках, манжетах рукавів. Найдавнішим поясним одягом гуцулок були запаски. Заможні жінки перетикали свої запаски металевими нитками – сухозолоттю. Дівчата заплітали в косу

Село Вікно Буковини на Чернівеччині. Кінець XIX ст.

нитку "шварку", на яку нанизували мосяжні гудзики. Щоб прикріпити косу, її обплітали червоною вовняною ниткою "попліткою". Молодиці й літні жінки-гуцулки покривали голову білим очіпком, накладаючи на нього вузький, але довгий завій-перемітку з домотканого полотна ("рантух").

Гуцули носили переважно чорні фетрові капелюхи ("кресані"), дно яких обводили золотистим галуном, мосяжною узорною бляхою або різнокольоровими шнурками ("байорками", "черв'ячками"). На Гуцульщині поширена була "джугля", "джумеря" – шапка, виготовлена із чорної баранячої шкурки.

Взуттям слугували шкіряні постоли. На шиї носили прикраси: намисто, гривни, гердани (силянки, ширінки, драбинки) у вигляді стрічки, виготовленої з різнокольорових скляних намистин, нанизаних на нитяну основу, що утворювали нескладний геометричний, часом рослинний орнамент; металеві "згарди", а також медальйони, хрести.

Складовим компонентом святкового одягу гуцулів була плоска шкіряна торбина – "табівка" – для дрібних предметів – кресала, люльки тощо. Табівки звичайно покривали металевими прикрасами.

У будні як жінки, так і чоловіки носили через плече на тканому різнокольоровому поясі торбини-тайстри ("дзьобенки") з вовняної тканини, оздобленої орнаментальними узорами.

Жіночий *покутський* одяг відзначався поширенням двох типів сорочок: перекидної та уставкової, які на уставці, полі рукава та манжетах пишно прикрашалися вишивкою (білим, червоно-бордовим або червоно-чорним кольорами) різноманітних технік (рельєфною низинкою килимового типу, хрестиковою тощо). Своєрідності жіночим сорочкам надавало поперечне плісування вільного від вишивки поля рукавів та поздовжнє "станка".

Поясним вбранням слугувала вовняна обгортка яскраво-червоного або темного (чорного, бордового, фіолетового) кольорів. Покутські обгортки виділялися суцільним поздовжнім плісуванням – дрібним гофруванням та способом носіння – підгортанням обох її нижніх кінців та укріпленням їх на талії з одночасним використанням плісованої домотканої запаски – фартуха.

Верхнім нагрудним одягом були хутряні безрукавки – кептарі.

Зачіски покутянки робили з проділом на тім'ї, над вухами заплітали дві коси ("критки"), які укладали навколо голови вінком.

Шию прикрашала неймовірна кількість разків намиста, численні ряди герданів та стрічок, металеві ланцюжки, мосяжні хрестики, срібні монети.

Буковинський комплекс народного одягу характеризувався широким побутуванням сорочок тунікоподібного крою у жінок, видовженими формами

безрукавок ("цурканок", "мінтянів") з використанням хутра тхора, поясного одягу — одноплатової обгортки, фартуха ("фоти з фустами", "ріклі"), дівочих головних уборів — "карабулі", "кодів", "трави".

У прикрасах чоловічих солом'яних капелюхів значне місце відводили шовковій траві ковилі, павичевому пір'ю, а також штучно виготовленим із цяток квіткам, вівсьоркам, що прикріплювали збоку чи поверх капелюха. Взимку використовували шапку із овчини — "кучму".

Серед нагрудних прикрас найпоширенішими були салби, коралі, різноманітні намиста, шлярки, пацьорки. Такі прикраси носили як дівчата, так і жінки.

На *Закарпатті* спостерігалася надзвичайна різноманітність народного жіночого одягу, кожне село мало свої особливості крою та оздоблення.

В деяких районах жіночі сорочки вишивали "кучерявим стібом" поверх зборів "морщення", що були основним оздобленням сорочки, на рукавах біля плеча і зап'ястя. Для комплексу жіночого одягу в південно-західних районах Закарпаття характерні сорочки з розрізом на плечах або збоку, оздоблені зборами, "морщінням" і брижами.

Чоловічу, дуже коротку, тунікоподібну сорочку шили з домотканого полотна, з широкими довгими рукавами, мережили по краях, вишивали білими нитками. Поясний одяг жінок Закарпаття також був представлений як незшитим, так і зшитим типом.

Чоловічим поясним одягом були штани "гачі" з білого полотна, які відзначалися великою шириною штанин. Їх збирали в поясі на ремінь або шнур і спускали донизу великими вертикальними зборами.

Верхнім одягом слугувала простора, прямоспинна й довговорсова на лицевому боці "гуня" з білого сукна, а також "сіряк", "уйош", "рекли". Взимку носили короткий кожух або "бунду" — яскраво вишиту безрукавку з овчини. Носили також кабати з білого полотна й сукна, які обшивали темними шнурками на передніх полах, на рукавах і внизу.

На початку XX ст. "гуню" почав витісняти "уйош" — куртка із сукна, більш складного крою, ніж гуня. Поли, комір і манжети її обрамляли чорною або синьою сукняною стрічкою, вистроченою кольоровими нитками.

На Закарпатті дівчата сплітали волосся у коси "плетіни".

Побутували чоловічі "ковпаки", виготовлені із шкури ягняти та домотканого сукна. Влітку одягали "клебаню" або "кресаню" та солом'яні капелюхи, які купували в Хусті. Чоловічі головні убори прикрашали перами птахів (тетерева, сойки, гірського орла), часто щетиною дикого кабана, що збирали в дудочки *косиці* і приколювали до капелюхів.

СИСТЕМА ХАРЧУВАННЯ ТА НАРОДНА КУЛІНАРІЯ

Такий важливий компонент традиційної культури, як їжа, найдовше зберігає етнічні особливості. І хоч сьогодні значно змінилася система харчування міського і сільського населення, з'явилося чимало страв, які за-

позичені з різних континентів, все ж у повсякденні надається перевага національній кухні, звичним кашам, борщам, вареникам та іншим овочевим, борошняним і м'ясним наїдкам. Найбільше архаїчних елементів можна віднайти в ритуальних стравах до календарних свят і сімейних обрядів.

Зрозуміло, що характер і специфіка харчування етносу значною мірою залежать від спрямованості сільського господарства, основного та допоміжних занять населення, природно-географічних, культурно-побутових традицій. Так, зокрема на Поліссі переважають у раціоні харчування селян і міщан картопляні, рибні, ягідні, грибні страви. Це різноманітні картопляні млинці – деруни, які випікають як із самої картоплі з додаванням яєць та невеликої кількості борошна, так і деруни із сирною, м'ясною, грибною начинками.

Колгоспні дитячі ясла. Тернопільщина. 1971 р.

В Карпатах переважають страви м'ясо-молочні та ягідні, грибні супи, киселі, киселиці. Тут, як і на Буковині, вживають чимало страв із кукурудзяного борошна.

На території Середньої Наддніпрянщини, Полтавщини, Слобожанщини найпопулярніші борошняні та круп'яні страви. Це різноманітні каші, вареники, галушки, пиріжки тощо.

Піч вариста. Полісся

Населення Півдня України до повсякденних каш та борщів додає чимало овочів – кабачків, солодкого перцю, помідорів, моркви, баклажанів та баштанових культур.

Різноманітний асортимент продуктів харчування маємо в лісостеповій родючій зоні Поділля. Тут до споконвічних м'ясо-молочних та овочево-борошняних додається значна кількість фруктово-ягідних страв із яблук, груш, слив, вишень.

Традиційно розвинуте землеробство й скотарство, а також допоміжні галузі – бджільництво, рибальство, збиральництво – продовжують функціонувати і на початку XXI ст. та сприяють різноманітному харчуванню населення. В селах і досі у повсякденні переважає їжа рослинного походження, найчастіше – борошняно-круп'яні та картопляні страви, а також молочні продукти. Серед міського населення поширені більше м'ясні страви, а також рибні та молочні.

На всій території України переважали в минулому і зберігаються досі такі способи приготування їжі, як варіння і тушкування. Також поширений спосіб смаження м'яса на відкритому вогні. Часто використовується і копчення м'ясних продуктів.

Традиційно селяни харчувалися тричі на день. Це був сніданок, обід і ве-

Обід після толоки в с. Буки на Черкащині. 1953 р.

черя. Влітку ще додавався полуденок між обідом і вечерею. Для вживання їжі, як правило, сім'я сідала разом. Снідати і вечеряти, однак, могли окремо, залежно від зайнятості в господарстві. Але обід завжди відбувався як особливе ритуальне дійство всієї сім'ї, родини, з певними звичаями шанування хліба, старших у сім'ї тощо. Обід у селянській родині мав не лише значення споживання їжі, а й духовну єдність роду.

В повсякденні значно порушені звичаї вживання їжі. У містах вся родина найчастіше збирається тепер за вечерею. В селах старші люди (переважно самотні) часом сходяться до обіду із сусідами, але частіше обідають самі, як кажуть вони, "що Бог пошле". Молоді сім'ї зберігають певні традиції спільного обіду.

Здавна існували відмінності в харчуванні різної пори року. Перша половина зими припадала на Різдвяні та новорічні свята. За ними йшли м'ясниці, на які головно відбувалися весілля. Тоді найбільше споживали м'яса. На кінець зими й початок весни припадав великий піст, коли готували страви винятково рослинного походження та рибні. Влітку та восени споживали більше молочних продуктів, овочів, ягід і грибів. Традиційні пропорції в системі харчування безумовно зберігаються, однак із появою консервування і заморожування сільські й міські жителі протягом року можуть вживати чимало овочів і ягід.

До першої половини XX ст. обробка та зберігання харчової сировини і продуктів були традиційними. Зерно тримали у дерев'яних засіках, діжках, солом'яниках у коморі. Мололи зерно на парових, водяних, вітряних млинах, яких в Україні було дуже багато до 1930-х років. Багато млинів понищили у період голодомору 1932–1933 рр. Під час лихоліть 1921–1922 рр., 1932–1933 рр., 1946–1947 рр. в Україні, які були спланованою акцією геноциду проти українського народу більшовицькою партією, зрозуміло, відбулись і значні втрати та зміни в системі харчування мешканців села. Позаяк усі продукти у селян були насильно відібрані, залишилося їсти харчі, які традиційно заборонялося вживати. Живі свідки голодомору 1932–1933 рр. говорять про те, що із диких та домашніх тварин і птахів їли котів, собак, голубів, горобців, ворон, мишей, жаб, їжаків та дохлих тварин, що гинули в колгоспах.

Із рослинної їжі – кору, листя і цвіт липи, акації. Із суміші полови та листя пекли коржики, які звалися "моторженики". Збирали в полі гнилу картоплю, лушпиння біля заводів, їли весною лободу, рогозу, пасльон, макуху, коріння пирію, бурякову гичку, жолуді, брагу, жом, запарену і перетерту полову.

Випікання хліба в с. Сварицевичі на Рівненщині. Кінець XX ст.

До середини XX ст. в селянських сім'ях зберігалися ще ручні жорна для перемелювання зерна та ручні й ножні дерев'яні ступи для його розтовчування. У селах були олійниці. Олію робили переважно з ріпаку, насіння льону, конопель, маку, з кінця XIX ст. — частіше із соняшника.

Мак, горох, пшоно подрібнювали у глиняних макітрах дерев'яним макогоном, який і тепер використовують не лише в селах, а подекуди й у містах. Хоч зрозуміло, що більшість людей послуговується вже новими технічними пристроями — електрокомбайнами, кавомолками, міксерами.

Традиційно заквашували овочі у великих дерев'яних діжках, передусім капусту, огірки, буряки, яблука і груші. Тепер переважно використовують скляний посуд для консервації городини і фруктів.

Як і в багатьох інших землеробських народів, в українців перше місце посідали страви із зернових культур. Житній хліб із кислого тіста випікали у домашніх печах зазвичай один раз на тиждень. Улітку часом випікали хліб на капустяних листках. Майже завжди перед саджанням хліба пекли кілька невеличких плескатих хлібин, які вживали гарячими до сніданку або брали їх у поле влітку. Звали їх подекуди "підпалки".

Частенько, коли не вистачало хліба та особливо в піст, селяни випікали пшеничні коржі на кислому молоці. Вживали їх, розмішуючи з тертим маком, тертими сухофруктами, ягодами.

З петльованого (пшеничного) борошна на свята та неділю пекли пиріжки із різноманітною начинкою: перемеленою утробою, горохом, цукровим буряком, калиною, маком, сиром, чорницями, вишнями тощо. Ця традиція випікання домашніх пиріжків, попри широкий асортимент фабричних виробів, зберігається, особливо в селах, і до сьогодні.

Окремі кисло-борошняні страви, які побутували широко ще на початку XX ст. на більшій території України, майже зовсім зникли у його другій половині. Вони належать до найдавніших. Це, зокрема, *кваша* і *солодуха*, які виготовлялися із запареного гречаного або житньо-гречаного борошна. Його ставили прокисати на теплому місці і потім споживали. Технологія приготування цих страв збереглася лише у записах етнографів. Це була колись улюблена страва, яка згадується ще за літописними джерелами в часи Київської України-Руси. Коли замішували солодуху, то просили дівчат співати, щоб страва добра вдалася. Приспівка до солодухи —

Летіли пчоли без нашу халупу,
Накидали меду в нашу солодуху.
Наша солодуха, як мід, як вино,
Як мід, як вино... —

Доїння корови

нагадує словесні формули-замовляння, що свідчить про архаїчний елемент традиційної української культури. Подібні формули відомі були і при виготовленні кваші: "Прийшов козак під вікно, щоб наша кваша була, як вино".

Українці готували і тепер готують на свято і в будні *вареники, галушки, млинці, коржі.* Традиційно щодня варили вареники на сиропусний тиждень перед постом на Масницю. Для начинки використовували підсолений сир. Влітку начинкою для вареників слугували вишні, черешні, чорниці, порічки.

З кінця XVIII ст. вагоме місце в харчуванні українців посідає *картопля.* Протягом двох останніх століть картоплю вживали у різних рідких стравах, варили й товкли, заправляючи салом з цибулею, олією, пізніше вершковим маслом (переважно у містах).

У піст селяни заправляли її розтертим маком. Із тертої картоплі готують млинці-деруни. Картоплю як начинку використовують для пиріжків та вареників. У піст та будні її часто пекли та варили в лушпайках. Оскільки картопля – порівняно пізня городня культура, то цікавим є той факт, що до 80-х років XX ст., а подекуди ще донині, її не готували до свят, як ритуальну страву. Зокрема, страва з картоплі донедавна не готувалася на Святий вечір перед Різдвом, на поминальні обіди. Тепер цей звичай поволі руйнується.

Найулюбленішими наїдками українців були й залишаються щоденні *рідкі страви.* Серед них найголовніший *борщ-господар.* У меню різних закладів харчування його так і називають "український борщ". Окрім борщу, готували різноманітні грибні, рибні, картопляні, горохові, гречані, квасолеві супи, а також капусняк, огірошник, зелений борщ, сирівець. Перші страви, або рідкі гарячі, переважають у системі харчування сільських і міських жителів.

В Україні за традицією *м'ясні страви* найбільше готували зі свинини, бо за народним прислів'ям: "Нема м'яса, що свинина, нема риби, що линина". Свинина, хоч і поступилася яловичині та курятині, качатині, гусятині, але ще залишається важливим елементом у структурі харчування українця.

М'ясо переважно варили й тушкували, рідше коптили. Запечені в печі шинки, ковбаси, сальтисони, начинені гречаною кашею і кров'ю кишки були святковими стравами. Сало солили й зберігали в дерев'яних діжках (боднях) або в полотняних торбах, підвішених до кілка в коморі. М'ясо засолювали в ропі, а перед приготуванням вимочували.

Рибні страви готували принагідно, але в багатьох регіонах Правобережжя риба була обов'язковою стравою на храмові свята (празники), Святий вечір перед Різдвом та під час постів.

На *молоці* варили різноманітні каші, локшину. У спеціальних дерев'яних масничках збивали масло. Свіжу "маслянку" (рідину від промивання масла) пили, а решту згодовували домашнім тваринам. Збирали з відстояного мо-

Дари для "Маланки" (обрядове печиво). Місто Вижниця на Чернівеччині

лока сметану, а кисле молоко відтоплювали в печі на сир. У селах цей спосіб приготування сиру збережений і досі. Часто вживають для сніданку сир, заправлений сметаною.

В раціоні харчування українців велике значення мали *сухофрукти*, які висушували на сонці та на спеціальних сушарнях (сушках). Сухофрукти використовували для приготування повсякденного та ритуального узвару на Святий вечір, квасу тощо. Тепер використовують традиційну технологію не лише в домашніх умовах, але й в закладах харчування, які демонструють українську національну кухню.

Особливою стійкістю етнічних традицій вирізняється ***святкова та обрядова їжа***. Найбільш характерні в цьому плані страви різдвяно-новорічного циклу. На *Святвечір* (6 січня) готували пісну вечерю, яка складалася переважно з дев'яти–дванадцяти страв. Локальні відмінності у наборі святвечорових страв спостерігалися в різних регіонах України. В лісистих та гірських районах переважали ягідні, грибні страви, у лісостепових та степових більше було борошняних страв. Скрізь обов'язковими були пшенична або ячмінна кутя та узвар із сухофруктів. Кутю варили в новому горщику. Часом купляли й нову макітру для розтирання маку до куті. На Лівобережжі України заправляли зварену кутю солодкою ситою, узваром.

У багатьох районах України випікали ще й спеціальний обрядовий хліб – книш, який мав зверху шишку, що звалася "душа". Подекуди сам обрядовий хліб звали "душею". Цим хлібом накривали узвар і сідали вечеряти.

В Україні до середини XX ст. зберігалося й чимало вірувань щодо Святвечора. Залишали вільне місце за столом, а потім і їжу на столі, бо вірили, що померлі душі прийдуть уночі вечеряти. Світили обов'язково свічку, щоб цілий рік був ясний, сонячний. Перед початком вечері господар підкидав ложку куті до стелі. Кількість причеплених зернин символізувала врожайність збіжжя у новому році. Приглядалися до небесних світил. Хмарне небо віщувало дощове літо, а зоряне – що кури добре нестимуться. Худобі давали цілушку з книша і "кожушок" (вершок) із куті. Вважали, що худоба цієї ночі не повинна бути голодна, бо недобре розмовлятиме між собою про господарів. Зерна з куті підсипали до їжі лише домашній птиці і стерегли, щоб не з'їли дикі птахи.

Кутю як основну обрядову страву до свят різдвяно-новорічного циклу варили переважно тричі: перед Різдвом (6 січня), перед Василем (13 січня) і перед Водохрещем (18 січня). Подекуди – лише дві, пропускаючи 13 січня.

На Різдво і в давні часи, і тепер вживають напередодні наготовлені скоромні страви: холодець, ковбаси, голубці, начинені гречаною кашею кров'янки, калачі. Тепер готують також багато різних салатів.

Напередодні *Водохреща* (19 січня) дотримувалися суворого посту, а після свята наступали м'ясниці і тоді готували майже щодень м'ясні страви. Особливо на свято Власа, якого шанували як покровителя скотарства.

За тиждень до *Великого Посту* переходили на молочну їжу, варили вареники з сиром та пекли пиріжки, їли сир, замішаний зі сметаною. Цей тиждень мав різні локальні назви в Україні: масниця, сирна неділя, запусти, колодка тощо.

На час Великого посту (сім тижнів) варили пісний борщ з грибами, квасолею, борошняну затірку, вівсяні й гречані киселі, капусту, горох, картоплю в лушпайках з хроном та олією. Варто сказати, що за часів радянської влади постилися переважно в селах лише старші люди. Тепер же традиція очищення постом поширюється серед міської і сільської молоді, особливо студентства. Під час постування вживають як традиційні страви, так і сучасні продукти: банани, горіхи, соки та інші.

Весною на *Благовіщення*, *Середохрестя* (половина посту), на свято *Сорок святих* випікали обрядове печиво: "хрести", "жайворонки", "буслові лапи", що було пов'язано з давньою дохристиянською аграрною символікою.

Скрізь в Україні особливо святочними стравами вирізнявся *Великдень*. З певною локальною специфікою в регіонах (в селах і містах) випікали і досі печуть паски,

Приготування весільного короваю

Обрядовий хліб на весіллі.
Полтавщина. Середина XX ст.

Святковий хліб для зустрічі гостей

бабки, сирні пасочки, запікають шинку, ребра, ковбаси, готують хрін з буряковим квасом, фарбують і розписують яйця — писанки. Традиція добре збережена сьогодні. Вона осучаснена прикрашанням великодніх яєць яскравими фабричними наліпками, випіканням пасок закладами харчування, хлібзаводами, появою нових страв, переважно салатів. Великодні страви, як у давнину, так і тепер, масово освячують у церквах. У містах бажаючих освятити великодні страви так багато, що церковнослужителі відходять від традиції і повторюють освячення пасок десятки разів з півночі до обіду самого вже Великодня. Раніше розговлялися рано вдосвіта, після освячення страв.

Після Великодня через тиждень відзначали *проводи*, могилки, гробки. Ще наприкінці XVI ст. ревний прихильник християнства Іван Вишенський закликав священиків боротися з "поганським" звичаєм відвідувати могили з розкладанням на них їжі і трапезувати біля них. Забороняла цю давню традицію і радянська влада шляхом об'єднання проводів з днем Перемоги, влаштуванням обов'язкового робочого дня, просто не допусканням людей на цвинтар. Та попри всі заборони, на початку XXI ст. ця давня традиція шанування пращурів утверджується. Здається, що немає людей, які б у ці дні не відвідали могили своїх померлих родичів. Зі збільшенням асортименту страв і напоїв так само зберігається традиція приносити їжу на цвинтар, викладати її на могилках, роздавати милостиню бідним.

На літнє свято *Маковія* (14 серпня) зазвичай пекли коржі з маком, пряники-маківнички, пиріжки з маком, освячували в церквах польові квіти-маковійку. Традиція занепала в радянські часи, але відновилася за незалежності України і навіть активніше функціонує в містах, аніж у селах.

На *Спаса* (19 серпня) пекли пиріжки з яблуками, освячували в церквах новий урожай груш, яблук, ділилися зібраним медом із сусідами і родиною. Свято мало й поминальний характер, бо подекуди зберігалася до початку XX ст. традиція варити кутю на Спаса.

В Україні збережені й давні дохристиянські храмові *празники* (одпусти), що безумовно пов'язані із шануванням культу пращурів. Навіть тоді, коли радянська влада у 1960-х роках закрила переважну більшість церков і переобладнала їх під комори, клуби, контори, склади міндобрив, храмові свята продовжували існувати. Оскільки вони мали суто родинний характер, святкувалися в колі родини і знайомих із сусідніх сіл, влада не особливо прискіпувалася, а місцеві керівники й самі радо гостювали.

На празник (локальні назви — мед, храм, одпуст) намагалися бодай когось знайомого запросити до хати і пригостити. Давно зникла мотивація свята, але саме обрядові страви — калачі, голубці, кисіль — указують на поминальний характер дійства. За радянських часів свято храму функціонувало більш активно, аніж тепер. Традиція відзначення храмових празників звужується, хоча подекуди (Поділля, Холмщина, Західне Полісся) ще досить добре зберігається.

Святкова та обрядова їжа, яку готували до найважливіших сімейних обрядів, побутує набагато менше, аніж їжа до календарний свят. Хоча окремі компоненти ритуальних страв, особливо обрядового печива, досить повно збережені у весільних та поховальних обрядах. В окремих регіонах дотримуються приготування "бабиної" каші, квітки з калачем і на хрестинах дитини.

Весільний коровай. Вінниччина. XX ст.

Весільний коровай. Слобожанщина. Початок XX ст.

Весільне печиво “Качка”

Весільний коровай. Одещина

На *родини, хрестини* готували подекуди яєчню, тепер уже не обов'язково готують “бабину” кашу, а роздають солодощі гостям, зберігаючи за ними лише назву — “каша бабина”. А на Поліссі ще інколи варять кашу і б'ють горщик з нею, а потім усіх гостей пригощають. На Поділлі обов'язково на хрестини і тепер печуть калачі та обдаровують ними всіх гостей. На гостину з нагоди хрещення дитини готують традиційні голубці, капусту тушковану з м'ясом, холодець, а також дуже поширені тепер м'ясні та овочеві салати з майонезом.

На *весілля* колись готували декілька обов'язкових страв: кашу гречану з м'ясом, капусту варену або тушковану, печеню м'ясну, пиріжки з сиром і ряжанкою, наостанку подавали густий молочний та фруктовий кисіль у тарілках. Кисіль був ніби знаком закінчення трапези, тому його звали “випихайлом”. У 50—70-х роках XX ст. поступово з'являються на весільній гостині нові страви: вінегрет з квасолею, котлети з гарніром або без нього. Наприкінці XX — на початку XXI ст. весільні гостини перетворилися на пишні застілля, де, окрім традиційних страв, готують багато різноманітних салатів, м'ясних запіканок, рулетів, кручеників, подають мариновані гриби, оливки, налисники, горішки зі згущеним молоком тощо. Традиційний кисіль замінено соками, солодкими водами, кавою та іншими напоями. Вплив міста на приготування весільних страв у сільській місцевості дуже відчутний.

Символічне значення мали хлібні вироби, і головний серед них — *коровай* зберігається повсюдно і нині на весіллях у місті й селі. Короваї випікають традиційних форм. У західних регіонах, почасти і в центральних, побутує обрядовий хліб-коровай у вигляді триярусного виробу з новими прикрасами: на вершечку — дві обручки, виліплені з тіста, два лебеді, вироблені з крему тощо. Це запозичення прийшло із західної діаспори і досить активно поширюється. Коровай переважно замовляють в ресторанах та кафе, але ще у віддалених сільських поселеннях випікають у печі, зберігаючи в усіченому вигляді певні обряди щодо замішування і саджання короваю у піч. Значно скоротилася обрядова поезія, весільні пісні при випіканні головного обрядового хліба.

Основною ритуальною стравою *поховальної обрядовості* українців було *коливо* з пшениці, пізніше з рису, підсолоджене медом чи ситою. Тепер до цієї солодкої густо звареної каші, переважно з рису, додають родзинки. Споживали коливо по три ложки перед поминальним обідом у день поховання, на всі поминальні дні – дев'ятини, сороковини, роковини. У деяких районах Полісся коливо називають кутею, що свідчить про архаїчність ритуальної страви і функціональну тотожність її з кутею на Святвечір.

Окрім того, на поминальні обіди досі найчастіше дотримуються традиції і готують борщ, капусняк, голубці, горох варений, який називають на обіді "Сльози Божої Матері". В останнє десятиліття до поминального обіду входить і варена товчена картопля, яку раніше ніколи не готували як обрядову страву. В піст на поминальні обіди готують і пісні страви.

Географічне розташування України у лісостеповій, степовій, лісовій і гірській зонах сприяли виникненню локальної специфіки в системі харчування. Однак чітко простежується загальноукраїнська основа всіх обрядових, ритуальних форм вживання їжі.

Основною в харчовому раціоні населення України була рослинна їжа. Продукти тваринного походження частіше використовували у святковому харчуванні. Дотримання постів, сімейних та календарних свят зумовили стійкість культурно-побутових етнічних традицій. Під впливом відродження національних культур у світі українці в містах також стали поширювати страви української національної кухні в ресторанах та різних закладах харчування.

Спостерігається певна тенденція дотримання традиційних страв на Різдво, Великдень не лише в сільській місцевості, а й у великих містах. Щоправда, цей процес значно повільніший у південно-східних регіонах України, оскільки традиційна культура тут зазнала великих втрат. Руйнація етнічної структури, асиміляція призвели до значних процесів трансформації і в такій галузі культури, як повсякденна та ритуальна їжа.

Запитання та завдання

- *Назвіть традиційні види господарської діяльності українського народу.*
- *Розкажіть про найдавніші системи землеробства.*
- *Які роботи виконували чоловіки, а які жінки, згідно з традиційним розподілом праці в родині?*
- *Якими традиційними знаряддями праці варто було би скористатися сьогодні? Обгрунтуйте свою думку.*
- *Назвіть привласнювальні форми промислів. Яка з них, на Ваш погляд, найдавніша?*
- *Опишіть способи полювання в різних регіонах України.*
- *Якими традиційними знаряддями рибного промислу послуговуються донині?*
- *Які центри гончарства Вам відомі?*
- *Як виготовлялося гутне скло?*
- *Опишіть традиційну техніку виготовлення тканини. Як оздоблювали домоткані тканини?*
- *Які ремісничі професії, пов'язані з обробкою дерева, Ви знаєте?*
- *Які традиційні ремесла досі побутують у Вашому краї?*
- *Якими були в Україні наприкінці XIX – на початку XX ст. основні типи забудови двору?*
- *Назвіть ознаки народної архітектури українського житла XIX ст.*
- *Які обряди, пов'язані із житлом, Ви знаєте?*
- *Із яких частин складається тридільний український храм?*
- *Назвіть характерні риси храмів доби українського бароко.*

- *Розкажіть про роль візантійського мистецтва у становленні і розвитку українського культового зодчества.*
- *Розкажіть про конструктивні особливості крою та декору українських сорочок.*
- *У чому виявляється регіональна своєрідність плечового одягу?*
- *Назвіть регіональні комплекси українського традиційного вбрання та їхні принципові відмінності.*
- *Яку роль відіграють головні убори та прикраси у комплексі традиційного вбрання?*
- *Роль традиційного українського вбрання (або його елементів) сьогодні — музейний експонат чи елітарний аксесуар?*
- *Які, на Ваш погляд, функції виконує ритуальна їжа під час свят та обрядів?*
- *Наведіть приклади запозичень із інших національних кухонь народів світу, які тепер популярні в Україні.*
- *Як зберігаються традиції української кухні?*

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Аркушин Г. Повір'я мисливців Західного Полісся // Древляни. Львів, 1996.

Артюх Л. Ф. Українська народна кулінарія. К., 1977.

Асеев Ю. Архитектура древнего Киева. К., 1982.

Білан М. С., Стельмащук Г. Г. Український стрій. Львів, 2000.

Білецька В. Вишиті кожухи в Богодухівській окрузі на Харківщині // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. Харків, 1927. Ч. VII. Вип. 1.

Її ж. Українські сорочки, їх типи, еволюція й орнаментація // Матеріали до етнології й атропології. Львів, 1929. Т. 21–22. Ч. 1.

Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. К., 1893.

Боньковська С. Ковальство на Україні. К., 1991.

Борисенко В. Етнографічна експедиція на Полісся 1934 року: Ніна Заглада. Рибальство // Родовід. 1992. № 3.

Будзан А., Кошовий О. Гутне скло // Народні художні промисли УРСР. Довідник. К., 1986.

Будзан А. Різьба по дереву в західних областях України. К., 1960.

Вечерський В. Архітектурна і містобудівна спадщина доби Гетьманщини. К., 2001.

Його ж. Втрачені об'єкти архітектурної спадщини України. К., 2002.

Волков Ф. Украинский народ в его прошлом и настоящем. Петроград, 1916.

Геврик Т. Дерев'яні храми України: шедеври архітектури. Нью-Йорк, 1987.

Глушко М. Рибальські снасті та способи їх застосування // Полісся України. Вип. 2: Овруччина. Львів, 1999.

Гонтар Т. О. Народне харчування українців Карпат. К., 1979.

Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С. Народна землеробська техніка українців. К., 1971.

Гудченко З. Музей народної архітектури України. К., 1981.

Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. К., 1987.

Данилюк А. Г. Українська хата. К., 1991.

Дмитренко А. Бортництво на Волині // Науковий вісник Волинського державного університету. 1996. Вип. 3. Історія. Вип. 1.

Її ж. Збиральництво як допоміжне заняття населення Західного Полісся і Північної Волині (друга половина XIX — 30-ті роки XX ст.) // Там само. 1998. Історичні науки. Вип. 1.

Її ж. Збирання трав і архаїчні елементи світогляду поліщуків // Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць. Вип. 11. К., 2001.

Її ж. Збирання ягід і архаїчні елементи світоглядних уявлень українців Волині і Західного Полісся // Там само. Вип. 15. К., 2003.

Її ж. Місце риболовного промислу в господарській діяльності населення Західного Полісся (друга половина XIX – 30-ті роки XX ст.) // Історичне краєзнавство і культура. Харків, 1997.

Її ж. Продукти бджільництва в обрядовому житті Волині і Полісся: воскова свічка // Етнічна історія народів Європи: традиційна етнічна культура слов'ян. К., 1999.

Її ж. Самоловні мисливські пристосування населення Західного Полісся і Північної Волині (друга половина XIX – 30-ті роки XX ст.) // Науковий вісник Волинського державного університету. 1997. Історія. Вип. 3.

Довженок В. Й. Землеробство Давньої Русі до середини XIII ст. К., 1961.

Етнографія Києва і Київщини / За ред. В. Ф. Горленка. К., 1986.

Жолтовський П. Художні металеві вироби. Альбом. К., 1959.

Захарчук-Чугай Р. В. Українська народна вишивка: Західні області УРСР. К., 1988.

Зубрицький М. Верхня вовняна ноша українського народу в Галичині // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1908. Т. 10.

Кара-Васильєва Т. В. Українська вишивка: Альбом. К., 1993.

Кожолянко Г. К. Народознавство Буковини. Народна їжа українців. Чернівці, 2000.

Кожолянко Я. І. Буковинський традиційний одяг. Саскатун,1994.

Косміна Оксана. Українське традиційне жіноче вбрання Київщини. Кінець XIX – початок XX ст. К., 1994.

Косміна Т. В. Сільське житло Поділля. Кінець XIX–XX ст. Історико-етнографічне дослідження. К., 1980.

Костишина М. В. Український народний костюм Північної Буковини: традиції і сучасність. Чернівці, 1996.

Лащук Ю. Покутська кераміка. Опішне, 1998.

Лащук Ю. Українські кахлі IX–XIX ст. Ужгород, 1993.

Логвин Г. Украинское искусство X–XVIII вв. М., 1963.

Матейко Катерина. Український народний одяг. Етнографічний словник. К., 1996.

Матейко К. І. Український народний одяг. К., 1977.

Могитич І. Нариси архітектури Української церкви. Львів, 1995.

Могитич І. Р. Житлові та господарські будівлі селянського двору // Народна архітектура Українських Карпат XV–XX ст. К., 1987.

Павлюк С. П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX – початку XX ст. К., 1986.

Петрякова Ф. Українське гутне скло. К., 1975.

Поділля: Історико-етнографічне дослідження. К., 1994.

Полесье. Материальная культура. К., 1988.

Пошивайло О. Етнографія українського гончарства: Лівобережна Україна. К., 1993.

Самойлович В. П. Народное архитектурное творчество. К., 1977.

Сілецький Р. Сільське поселення та садиба в Українських Карпатах XIX–початку XX ст. К., 1994.

Скуратівський В. Т. Воскобійництво та шляхи його розвитку // Народна творчість та етнографія. 1977. № 3.

Його ж. Традиційні форми пасічницьких будівель і комплексів на Україні // Там само. 1980. № 6.

Стельмащук Г. Г. Традиційні головні убори українців. К., 1993.

Таранушенко С. А. Вітряки // Народна творчість та етнографія. 1958. № 1.

Український народний одяг. Торонто; Філадельфія, 1992.

Українці. Опішне, 1999. Кн. 1–2.

Холмщина і Підляшшя: історико-етнографічне дослідження. К., 1997.

Храми України. К., 2000.

Цапенко М. Архитектура Левобережной Украины XVII–XVIII веков. М., 1967.

Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Русским географическим обществом. Юго-западный отдел: Материалы и исследования / Собр. П. П. Чубинским. СПб.,1872–1876. Т. I – VII.

Юрченко П. Г. Народное жилище Украины. М., 1941.

Розділ IV

ЗВИЧАЄВО-ПРАВОВА КУЛЬТУРА

СИСТЕМА СПОРІДНЕНОСТІ

Визначальне місце в соціальній культурі традиційного суспільства посідає система спорідненості. Чим архаїчніше суспільство, тим більшу роль у ньому відіграють родинні зв'язки: на них базуються не лише особисті взаємовідносини між людьми, а й економічна (господарча) система суспільства і самоуправління.

Спорідненість – це тип соціальних зв'язків, які пов'язують людей в одну групу "родичів".

Спорідненість є не лише результатом народження дитини, процесу біологічного, а й має на увазі певні права та обов'язки, що визначає її як явище соціальне. Так, рідні мати й батько пов'язані з дитиною не лише кровною спорідненістю, а й соціальною – через виконання ними певних соціальних функцій (догляд, виховання, навчання). Кровною спорідненістю людина пов'язана лише з однією жінкою-матір'ю ("рідною матір'ю") і одним чоловіком-батьком ("рідним батьком"). Однак майже всі соціальні функції батьків (виховання, опіка, навчання), а також частково біологічні функції матері (вигодовування материнським молоком) могли виконувати люди, не пов'язані з дитиною кровними зв'язками (молочна мати, хресні батько й мати, мачуха, вітчим).

Система спорідненості – це класифікація родичів у визначеному порядку за визначеним принципом.

Система спорідненості відображає соціальні зв'язки тієї чи іншої етнічної спільноти, в основі її лежить певний принцип групування кровних та некровних родичів. У кожної етнічної спільноти власні специфічні підходи до визначення і групування родичів, саме тому існують різноетнічні системи спорідненості. Системи спорідненості людства пройшли тривалий шлях розвитку від ***класифікаційних*** (первинних), притаманних первісним суспільствам, до ***генеалогічних*** (вторинних), характерних для переважної більшості сучасних народів.

У первісних (потестарних) суспільствах спостерігається зовсім відмінний від сучасного принцип розрізнення родичів, за яким класифікаційний термін спорідненості означає не одного родича (індивідуальна спорідненість), а цілий клас, групу осіб. Наприклад, терміни *батько, мати, дружина* можуть означати групу індивідуумів. Релікти класифікаційних систем збереглися в найконсервативнішому явищі культури – мові, зокрема **в іменах спорідненості**.

В Україні, принаймні від часів Середньовіччя, панує генеалогічна система спорідненості, яка являє собою розгалужену схему у вигляді генеа-

логічного древа, за якою групуються родичі певної особи. Встановлюється висхідна і низхідна, пряма і бічна (поперечна) лінії, коліна, ступені тощо. Генеалогічний принцип групування родичів слугував практичним завданням, зокрема: уникненню інцесту при вступі в шлюб, визначенню права і черговості успадкування, опікунства тощо.

Родина із с. Плисків на Вінниччині. 1945 р.

Система спорідненості обов'язково співвідноситься з **термінами спорідненості** – назвами на означення родичів. Наприклад, за генеалогічним принципом групування кровних родичів розрізняють по прямій висхідній (вертикальній) лінії – *батько, мати, дід, баба;* по низхідній лінії – *син, донька, онук, онучка, правнук* та ін.; по бічній (горизонтальній) лінії – *брат, сестра.* Варто наголосити, що терміни спорідненості є найдавнішими словами, які належать до спільного індоєвропейського мовного фонду.

Свояцтво – спорідненість за шлюбом – передбачало вживання таких термінів, як *тесть, теща, свекор, свекруха, невістка, зять.*

Українська термінологія спорідненості має ряд термінів на означення нерідних (усиновлених) дітей: *син-приймак, приймачка, зведенюк, годованець.*

Родина із с. Сварицевичі на Рівненщині. 1960 р.

Інститут кумівства в Україні передбачає цілу низку термінів духовної спорідненості: *хрещений (хресний) батько, хрещена (хресна) мати, хрещеник, хрещениця, похресник, похресниця, нанашки* (південні райони України). У тих регіонах, де існував звичай колективного кумівства, була певна ієрархія: *старші (перші) куми*, що тримали дитину під час хрещення; *молодші (другі) куми*, які тримали свічки; *прикуми, поприкуми, підкуми* (так називали всіх учасників обряду хрещення і хрестин, зокрема чоловіків і дружин кумів).

Термінологія спорідненості українців ідентична до всіх слов'янських мов, хоча має і свою специфіку. Так, на відміну від російської мови і подібно до деяких південнослов'янських мов та говірок, в окремих діалектах і говірках української мови присутній не один термін на означення брата матері і брата батька *(дядько)*, а два *(вуйко і стрийко)*. Крім того, термін *батько* характерний лише для української і білоруської мов.

Позашлюбних дітей називали *байстрюк, копил, найдух, нажирована, нажитна дитина.*

З термінами спорідненості не слід плутати **імена спорідненості** – слова, якими називали інших родичів або за допомогою яких зверталися до них. Люди-

Родина з Чернігівщини. Друга половина XX ст.

Родина із с. Черевки на Житомирщині. 1983 р.

на могла за своє життя називати *матір'ю* і *батьком* цілу групу людей: рідних батьків, нерідних батьків, свекрів, тестів, молочну матір, хресних батьків, у військовому козацькому середовищі батьком називали козацького отамана. Так само *братами* і *сестрами* звали не лише рідних братів і сестер, а й напіврідних, зведених, двоюрідних, троюрідних, молочних братів та ін. Тобто в мові, яка є чи не найконсервативнішою галуззю культури, найдовше збереглися ремінісценції давніх класифікаційних систем спорідненості, коли один термін міг означати групу, клас родичів.

Ось перелік окремих імен спорідненості. Хресну матір звали *хресна, крьосна, хрещена, мама, матка, мамуся, тьотя, тьотка*; молочну матір – *мама (арх), тьотя*. Цікаво, що терміни спорідненості вживалися при звертанні до чужих людей: *дядьку, тьотю* (на Західній Україні – *вуйку, цьоцю*), до літніх людей – *бабо, діду*. До представників молодшої вікової групи старі люди досі вживають слово *дочко, синку*. В недавньому минулому в окремих західноукраїнських регіонах зверталися до всіх старших жінок – *матусю*, а до мужчин – *татусю*.

Ці всі приклади свідчать про те, що імена спорідненості відображають набагато давніший стан справ, аніж терміни спорідненості, вони зберегли в собі ознаки колективної відповідальності батьків за дітей, дітей за батьків, братів і сестер між собою, і навіть усіх представників старшого покоління (матерів, батьків, дядьків) до молодшого (дітей), незалежно від наявності чи відсутності кровної спорідненості.

Можна виокремити такі **види спорідненості**, як біологічну (кровну, реальну) і соціальну (соціально-сімейну, фіктивну), що свідчить про ієрархію – від "найближчих" родичів *(родини)* до родичів умовних (побратимів, земляків). В уявленні представника традиційного суспільства

Молода мати з дітьми із с. Копачів на Київщині. 1914 р.

спорідненість пов'язана передусім з родинним колом, родиною, а родинне коло охоплювало як кревну рідню *(рід)*, так і свояків, сватів, усиновлених дітей, кумів та ін. Кожна людина теоретично мала батьків (рідних, нерідних, названих, хрещених, молочних матерів), дітей (рідних, нерідних, названих, зведених, хрещених, молочних), братів та сестер (рідних, двоюрідних, троюрідних, нерідних, названих, зведених, молочних), чоловіка чи дружину, діда і бабу, сватів, свояків, кумів та ін. Саме це родинне коло було середовищем, яке для представника традиційного суспільства було "своїм". Це була його *родина* (діал. *фамілія*).

Однак специфікою саме традиційного суспільства є важлива роль соціальної (фіктивної) спорідненості, яка стала грунтом для формування в сучасних суспільствах так званої корпоративної солідарності.

- **Біологічна, або кровна, спорідненість** у традиційному суспільстві відповідала терміну *рід*. На відміну від сучасних суспільств (індустріального, постіндустріального, інформаційного), де головною цінністю є індивід, для традиційних суспільств це – рід. Кровна спорідненість була підмурком, на якому трималася вся надбудова родини. Щоправда, як свідчать лінгвісти, слово "рідний" виникло порівняно пізно, принаймні набагато пізніше від усіх термінів спорідненості – адже для первісних народів і потестарних суспільств значно вагомішими були соціальні функції матері й батька, аніж біологічні. Уточнення біологічної спорідненості в окремому терміні *(рідний)* пов'язане з розвитком інституту спадкування. Справді, найбільше значення кровна спорідненість мала під час майнових процедур. У звичаєвому сімейному праві під час виділів і спадкування рідні діти мали переваги над напіврідними і нерідними. Права рідних синів завжди були стабільними, а нерідних і напіврідних – залежали від особистих стосунків у сім'ї, трудового внеску в сімейне господарство.

У селянській родині розрізнявся *рід матері* (родичі з боку матері) та *рід батька* (родичі з боку батька). Родом, родами збиралися на сімейних святах – передусім на весіллях і похоронах. Присутність на весіллі двох родів (молодої і молодого) за одним столом актуалізували акт їх возз'єднання – родичання. Недаремно в народному мовленні побутує спеціальний термін на означення встановлення зв'язків спорідненості з іншим родом – *породичатися*.

Особливістю саме народного розуміння кровної спорідненості, роду було те, що поняття *рід* у традиційній свідомості охоплювало всіх кревних родичів по вертикальній лінії.

Проводи в армію. Житомирщина. 1987 р.

Мати з дітьми в полі. Полісся. 1930-ті роки

Святий обов'язок кожної людини полягав у вшануванні не лише живих родичів, а й покійних. Останнє відбувалося передусім у комплексі похоронної обрядовості (на похоронах, на дев'ятинах (дев'ять днів), сороковинах (сорок днів), роковинах), проте цим не обмежувалося. В народному календарі існували загальні спеціально приурочені до поминання покійників дні – "гробки" ("проводи") через тиждень після Великодня, на "клечану суботу" і Русальчин Великдень на Троїцькому тижні, на Дмитрову, Кузьми-Дем'янову і Михайлову суботи, на храмові свята ("меди"), а від середини XX ст. в сільській традиції ще й на Свято Перемоги (9 травня). Майже на всі великі свята обов'язковими були відвідини цвинтаря і церковна відправа. Характерними в цьому плані є спільні трапези живих і мертвих, які відбувалися як на цвинтарях у спеціально приурочені до цього дні, або вдома (на Святвечір, на Пасху тощо). Обов'язково на могилці або на столі залишали чарку горілки, шматочок обрядового хліба (наприклад паски), яєчко (шкаралупу від яєчка). Про культ ушанування померлих родичів свідчать також весільні звичаї запросин покійних на весілля, "роздавання" їм короваю, подарунків. Від другої половини XIX ст. фото всіх родичів, у тому числі померлих, стають обов'язковою атрибутикою інтер'єру хати.

Цілісність роду на грунті кровної спорідненості, взаємопов'язаність між різними поколіннями одного роду віддзеркалюється в народних віруваннях про ненароджених дітей: зокрема широко побутувало і досі побутує переконання, що за гріхи предків можуть розплачуватися нащадки. І сьогодні вагітні жінки часто остерігаються працювати в неділю, на великі свята, особливо уникають шити, різати, рубати, щоб не "зашити" або "не розсікти" щось ненародженій дитині. Ці ж вірування, щоправда менш виражено, поширюються і на батька майбутньої дитини.

Таким чином, кровна спорідненість "згуртовує" родичів різної статі, різних поколінь, єднає минуле, майбутнє і теперішнє причинно-наслідковими зв'язками.

- **Соціальна спорідненість** виникала як у межах однієї родини (поміж некревними родичами), так і поза нею – через шлюб (свояцтво), усиновлення (спорідненість за приймацтвом), таїнство хрещення (духовна спорідненість), інші соціальні інститути (братства, товариства), певні обрядові (ритуальна спорідненість), спільне місце проживання (територіальна спорідненість, земляцтво).

Спорідненість за шлюбом охоплювала таких членів сім'ї: *дружину, чоловіка*, родичів чоловіка або дружини (*тестя, тещу, свекра, свекруху, братову, шваrера* та ін.), батьків невістки і зятя (*свата, сваху*).

Своєрідністю традиційної соціальної культури українців є превалювання малої сім'ї над великою, патріархальною. За порівняно високої смертності населення відсоток неповних сімей (вдівця або вдови з дітьми) був значно вищий, аніж у суспільствах, де переважала велика патріархальна сім'я, неповна сім'я продовжувала функціонувати у великому родинно-господарчому комплексі. Саме тому в Україні дещо частіше укладалися повторні шлюби, і, відповідно, частіше виникала проблема взаємостосунків *мачух (вітчимів)* з *пасинками (пасербицями).*

До пасинків (пасербиць) звичай ставився інакше, ніж закон, який від часів "Руської Правди" відмовляв пасинкові у праві спадкування за вітчимом. Народний звичай за нормальних стосунків у сім'ї послуговувався принципом: "не той батько, що народив, а той, що виростив" ("не та мати, що вродить, а та, що до розуму доводить"). Тож нерідні діти часто спадкували (отримували долю майна при виділі), особливо у разі відсутності рідних дітей спадкодавців, за правом давності (коли пасинок чи пасербиця виросли в домі з малих літ) або за трудовим правом (коли пасинок "заробив" собі на спадщину).

В традиційних суспільствах високо цінується соціальна родинна спорідненість, коли хтось із некревних родичів виконує соціальні функції батька, матері. Наприклад, для князівського середовища давньої Русі був характерний інститут *кормильства*, подібний до кавказького інституту аталицтва. Князівських синів виховували з певного віку кормильці, які зазвичай походили з відомих боярських родів. Постать кормильця поєднувала функції вихователя, учителя, няньки, тренера, батька. Так, кормильцем князя Володимира-хрестителя був Добриня, його дядько, брат його матері Малуші.

Права позашлюбних дітей (байстрюків) значно обмежувалися: ці діти переважно носили прізвище матері і спадкували тільки за нею, хоча гнучкість звичаю давала можливість незаконнонародженій дитині взяти участь у спадкуванні або поділі майна за вітчимом або біологічним батьком.

Превалювання малої сім'ї над великою також автоматично збільшувало відсоток усиновлень та встановлення опіки над старими (за народною термінологією – *приймацтв*).

Спорідненість за приймацтвом включала усиновлення й опіку, однак цими процедурами не обмежувалася. В українській сільській традиції приймаками називали:

– зятів, які перейшли жити в дім дружини (у цьому значенні термін *приймак* побутує й досі);

– усиновлених неповнолітніх дітей-сиріт, напівсиріт, дітей із багатодітних бідних сімей (в такому разі і діти, й батьки іменувалися *названими*);

– молоде подружжя, що його приймала до себе на господарство бездітна подружня пара похилого віку або вдівець (вдова);

– старих, непрацездатних самотніх людей, котрих брала до себе доглядати сім'я, а після їхньої смерті успадковувала рухоме чи нерухоме майно (старих, що "доживали віку" в іншій сім'ї, називали ще *годованцями*);

– неповнолітніх дітей *(недолітків)*, яких брали на виховання у сім'ю до повноліття (такі діти ще називалися *прибраними*), вони працювали в сім'ї на "дитячих роботах", а після досягнення повноліття отримували від прийомних батьків у винагороду щось із майна;

– робітників, які тимчасово проживали в сім'ї часто зі своїм майном (переважно господарчим реманентом, рідше худобою). Щоправда, не завжди тоді виникали стосунки спорідненості.

Відомий український етнограф В. Кравченко записав на Поліссі такий звичай усиновлення дітей при живих батьках: у хаті рідних батьків дитини збиралися їхні близькі родичі, а також майбутні названі батьки, обговорювали і підписували угоду, затим сідали за стіл і "пили по чарці", висловлюючи усні побажання. Після могорича рідні батьки благословляли свою дитину, давали їй у руки хліб і сіль і казали: "Іди собі з Богом, і нехай тобі стрінеться все добре. Шануй своїх нових батька й матір, як нас шанував/ла". Дитина кланялася батькові й матері, брала хліб і сіль та вирушала у свій майбутній дім у супроводі рідних батьків. Тим часом названі батьки швидко йшли додому і виходили вже назустріч з хлібом-сіллю й словами: "Зустрічаємо тебе з хлібом і сіллю. Дай Боже, щоб ти шанував нас, як цей святий хліб". Дитина кланялася новим батькам, цілувала хліб і їхні руки, приймала від них хліб, а свій віддавала їм. Потім усіх запрошували до хати і частувалися.

Усиновлені (названі) діти мали статус рідних. Вони мусили шанувати своїх нових батьків, а після їхньої смерті успадковували господарство. У разі неповаги дітей до названих батьків ті могли позбавити їх спадку. Що ж до спадкування у своїй корінній родині, то переважно вони втрачали свою долю спадку. Якщо усиновлювали дитину при народженні, її хрестили і записували вже на нових батьків, причому в давні часи вимагалася згода громади.

Духовна спорідненість виникає після здійснення обряду хрещення: • між хрещеними батьками і похресником (похресницею); • поміж кумами (хрещеними батьками поміж собою, поміж хрещеними і біологічними батьками дитини). *Духовні батьки* (хрещена мати і хрещений батько) виконували низку важливих соціальних функцій щодо дитини. Вони вступали в опіку над дитиною (в роль "соціальних" матері й батька) майже від її народження.

Інститут кумівства цілком відповідав традиції, залишеній у спадок класифікаційними системами спорідненості, коли кожен клас родичів (наприклад, "матерів") мав певну відповідальність перед поколінням "дітей" і щодо нього соціальні функції батьків, незалежно від біологічного походження. Колективна опіка над дитиною давала їй більше шансів на виживання. В Україні навіть існував звичай колективного кумівства, коли брали не одну, а кілька пар кумів (Волинь, Карпати), часом серед них були повитуха та її чоловік.

Кумів обирали на основі особистих симпатій, проте за певними правилами – переважно із близької або далекої родини. Часто запрошували в куми друзів або сусідів, і нерідко одна й та сама пара кумів хрестила всіх дітей у сім'ї. Адже "кого люди за людей мають, з тим кумаються", хоча звичай передбачав і виняткові ситуації. У критичних випадках, наприклад, коли дитина народилася дуже слабкою або якщо в сім'ї весь час помирали діти,

кумів брали за іншим звичаєм: кликали перших зустрічних дорогою до церкви (на Поліссі такі куми називалися *стрітні, нагальні, божі куми*) або неповнолітніх брата і сестру новонародженого.

Як зазначають етнографи, в сільській православній традиції хрещені батьки були неначе посередниками між хрещеником і світом святих, вважалося, що їхні молитви мають чудодійні властивості. До соціальних функцій хрещених батьків входили ритуальні обов'язки (вони несли до "хреста" дитину і відбували обряд хрещення), хрещений батько платив за хрещення і натільний хрестик, а хрещена мати дарувала хрестильну сорочку або відріз полотна (крижмо). Цю тканину берегли, і вона служила людині оберегом протягом усього життя.

На духовних батьків покладалися також виховні, навчальні функції, вони були відповідальні перед Богом за виховання взірцевих православних християн. Хрещені батьки несли відповідальність за моральні вчинки своїх похресників нарівні з рідними батьками. Вважалося, що Бог карає хрещених батьків за погану поведінку дитини. Похресники і хрещені батьки обмінювалися подарунками на всі календарні свята, річницю народження дитини, весілля. Причому, на відміну від сучасних звичаїв, колись більше дарували від імені дитини хресним батькам, а не навпаки.

Між кумами (рідними батьками дитини і духовними батьками) встановлювалися певні стосунки взаємодопомоги, взаємопідтримки, притаманні для соціальної спорідненості. Хрещені батьки брали участь у матеріальному забезпеченні дитини – від символічного (на хрестини хрещені батьки давали дитині гроші "на зубок", "на мило"), до обдаровування похресників часткою свого майна, внесення їхніх імен у свою духівницю, заповіт, відписування їм частки спадщини.

Церква забороняла шлюби поміж кумами, хрещеними батьками і похресниками, цього правила переважно дотримувалися й у звичаєвій традиції.

У традиційному суспільстві на різних етапах етнічної історії побутували й інші форми соціальної спорідненості. Загалом кажучи, чим архаїчніше суспільство, тим актуальнішою є соціальна спорідненість.

Братство, сяберство, побратимство, посестринство становлять ***фіктивну соціальну спорідненість*** у межах однієї статево-вікової або професійної групи. Взаємовідносини спорідненості в такому разі могли виникати як на грунті військовому (давні побратимства), церковному (церковні братства, сестринства), професійному (цехові, шкільні братства), трудовому (сяберства, братства, побратимства). Тобто до цього типу спорідненості зараховують певні соціальні групи, зорганізовані за принципом родинної спільноти, усередині яких вживалися імена спорідненості *(брат, сестра, батько, мати)*, а також дотримувались етикетні норми та виконувалися соціальні функції, подібні до родинних.

Так, один із найдавніших жанрів фольклору – чарівні казки, які дослідниками трактуються як джерело для реконструкції ранніх етапів історії людства, – широко використовує мотив побратимства. Переважно це було бойове братання двох (кількох) героїв задля досягнення якої-небудь мети (боротьба зі злими силами, здобування нареченої тощо). Обряд братання, з погляду системи спорідненості, перетворював представників різних родів на родичів, причому різні процедури з кров'ю (наприклад, побратими робили шаблями або ножами розрізи на шкірі і прикладалися кривавими ранами) імітували кревну спорідненість, а це тягло за собою певні наслідки: тепер вони до смерті мусили допомагати один одному, виручати у скрутних ситуаціях, ні за яких умов не зраджувати тощо. Коли ж таке траплялося, то, подібно до по-

рушення усної присяги, людину чекала кара Божа, оскільки немає більшого гріха, аніж злочин проти кревної рідні. Саме тому обряд братання за доби Середньовіччя здійснювався перед вівтарем і освячувався священиком.

На таких принципах братання трималися товариства козаків Запорізької Січі, шкільних братських шкіл, кобзарсько-лірницьких цехів, чумацьких ватаг тощо, тобто колективів, які потребували взаємопідтримки, взаємодопомоги, взаємовиручки у скрутні моменти. Під час обряду братання здійснювався обмін зброєю, предметами особистого вжитку, присягами, рукопотисненням, обіймами.

Принцип братання, тобто встановлення соціальної спорідненості, лежав в основі діяльності парубоцьких товариств, які також організовувалися за принципом родинної спільноти.

Ще однією регіональною формою фіктивної соціальної спорідненості в Україні були сяберства, поширені на Поліссі. Термін *сяберство* походить від слова *сябр* – брат, тобто за значенням він тотожний поняттю *братство*. Практично це була трудова спілка поміж близькими або далекими родичами чи сусідами задля виконання важких робіт під час розчищання від лісу нових ділянок землі під оранку. Однією малою сім'єю це було важко зробити, тому для таких робіт чоловіки об'єднувались у групи, а засади спорідненості (хай навіть фіктивної) в межах такої групи були необхідними, оскільки після розчищення земельної ділянки виникала спільна земельна власність, а це потребувало розподілу робіт і урожаю по справедливості, як поміж справжніми братами. Таке трудове товариство називалося *сяберство*, члени його були *сябрами*, а власність – *сябриною*.

Ритуальна спорідненість передбачала встановлення фіктивних родинних відносин поміж неродичами внаслідок (або на час) певних обрядодій. У цьому разі зв'язки спорідненості гуртуються навколо того чи іншого ритуалу, свята (весілля, родин, календарного обряду тощо). Цей тип спорідненості займає особливе місце у сільській "павутині" спорідненості. Наприклад, баба-пупорізка, яка приймає пологи, і є головною виконавицею пологового обряду, стає неформальним членом родини новонародженого. Її відвідують на свята жінки й діти, щедро обдаровують, кличуть у гості тощо. Новонароджений ставав "онуком" акушерці ("бабі"). Навіть термін на означення процесу прийняття пологів – "бабувати" – розуміється як "бути бабою".

До ритуального виду спорідненості належать також весільні чини – *посаджена мати, посаджений батько* на так званому сирітському весіллі, *батько* і *батькова* (південні та південно-західні райони України), *нанашки* (українсько-молдовське узграниччя), *брати* (Тернопільщина, Хмельниччина).

Земляцтва належать до так званої ***територіальної спорідненості***, вони особливо актуалізуються за межами етнічних земель, у діаспорі.

СТАТЕВОВІКОВА СТРАТИФІКАЦІЯ

Як і спорідненість, статевовікова стратифікація – явище і біологічне, і соціальне. Зі статтю людина народжується, а вік пов'язується з її фізичним зростанням. Вік і стать людини в різних суспільствах ставали базою для витворення традиційних субкультур – дитячої, жіночої, молодіжної, а також

спеціальної ієрархічної системи статевовікових груп. Із соціальної точки зору, належність до певної статевовікової групи відіграє надзвичайно важливу роль у житті кожного індивідуума у традиційному суспільстві, стать і вік визначають поведінку людини, її права та обов'язки, етикетні правила поводження з представниками інших статевовікових груп.

Існує ієрархія соціальних груп за віком і за статтю. Так, у всіх традиційних суспільствах чоловіча стать стоїть на вищій ієрархічній сходинці, ніж жіноча, відповідно – вікова група дітей є найнижчою. Проте кожна культура має свою соціальну специфіку. Наприклад, у матрилінійних суспільствах, де відлік родоводу ведеться по жіночій лінії, статус жінки дещо вищий, аніж у патрилінійних; в одних суспільствах найвищий статус має вікова група старих людей (аксакалів, старійшин), в інших (в тому числі українців) – вікова група людей середнього віку (чоловік, молодиця). Всі ці явища залежать від етнічної специфіки статевовікової стратифікації.

Статевовікова стратифікація – це ієрархічна система різних вікових груп обох статей і соціальних відносин між ними.

Слово "стратифікація" (від "страт" – шар) означає, що кожна наступна вікова група формує свою субкультуру не "з чистого аркуша", а на грунті вже здобутого соціального досвіду в попередній статевовіковій групі.

Вік людини в традиційному суспільстві не визначався роками. Для цього існували спеціальні терміни чи термінологічні звороти, наприклад: *молодиця, піддівка, "вже пастушок", "їсть першу паску", лазунець* тощо. Ось як дослідник етнографії дитинства Марко Грушевський пише про різні вікові сходинки, які долає у перші роки життя дитина: "*...гуляка* (хлопчик приблизно чотирьох років, який уже добре ходить і заглядає в кожен куточок. – *М. Г.*), стає на становищі (тобто корисним. – *М. Г.*) у сім'ї, стає *підпасичем*, а як зуби почнуть випадати (визначення віку дитини народними засобами. – *М. Г.*), то й *пастухом*". Отже, ***терміни віку*** – це терміни на означення не кількості років, а вікових груп людини. Вік у традиційному суспільстві визначався за фізичними характеристиками (зріст, зморшки), фізіологічними (місячні у дівчат), психологічними (готовність брати шлюб), соціальними (через шлюб), тобто існували в народних уявленнях певні стереотипи щодо того, як повинна виглядати людина в тому чи іншому віці, які навички і розумові здібності вона повинна мати.

Наведемо найпростішу і водночас універсальну схему поділу суспільства на вікові групи:

- діти,
- неодружена молодь,
- одружені чоловіки й жінки,
- літні люди.

Однак у кожній етнічній культурі є свої підгрупи в межах згаданих груп. Чим архаїчніше суспільство, тим рясніший поділ груп на підгрупи. Найбільше підгруп містить вікова група дітей – чим менший вік, тим дрібніші підгрупи, – що зумовлено самим багатоступеневим характером зростання дитини від немовляти до підлітка.

Так, перша вікова група дітей – новонароджені: в народі вони називалися *нарожденя(точко), пискля(точко), маля(точко), новородок*. Наступна вікова група дітей – до року: дитину в пелюшках називали *немовля, опелінок, ляля, ляльочка, лялюся*; старшу – *плазун, плазунчик, плазунець, лазуночка, сміяка*

Україночки з м. Надвірна на Івано-Франківщині. 1985 р.

(сміюн), гуляка, зіпака, плакса, плакуха, дід, дідуган, бабуся (поки беззуба), *зубань* (після першого зуба), *белькотун (белькотуха), сокотун, воркотун, гудун, сидун (сидуха).* Наступний період — від одного до п'яти років. Коли дитині виповнювався рік, її називали *годовичок, "їсть першу паску".* У ході набування нею певних навичок її назви змінювалися: *ходун, дибун, дибака, дибуна, дибуня, дибунець* (від одного до двох років), *друга паша, друге літо, шавкотун, щебетун, німець, німе, мовчун* (від двох до трьох років); *гулячок, гулячка, пічкур, третяк* (три-чотири роки); *метунець, четвертак* (чотири-п'ять років); *підпасич, підпасочок, п'ятак, п'ятиліток* (після п'яти). Загальні назви для дітей до трьох років — *дитя(-є), дитятко (дитєтко), дитинка (дитенка, дитенонька, дитенойка)* тощо.

У віці близько п'яти років відбувався перехід у нову вікову підгрупу (від п'яти років до підліткового віку), яка так само мала підгрупи. Дитина отримувала новий статус, який відповідав початкові виконання нею (або просто змоги виконання) найперших господарських обов'язків. Так, у віці п'ятисеми років вік дітей означався термінами *підпасич, пастух, нянька, швачечка, пряшечка.* Хлопчика віком до десяти років називали *хлопець, хлопче, хлопченя;* дівчинку — *дівчє.* Хлопчика старшого десяти років — *хлопище, хлопчище;* дівчинку — *дівчина, дівчище, дівчук.* Дітей, що ходять до школи, — *шкільники, школярики.*

У межах підлітково-молодіжної підгрупи був свій поділ. Так, щодо ранньо-підліткового віку вживали термін *недоросток, парубочок, підпарубочок, півпарубка, дівочка, півдівка, піддівка.* Як бачимо, на відміну від термінології попередніх вікових підгруп, де кожен термін закріплював і схвалював успіхи дитини в тій чи іншій сфері *(пастушок, зубань, белькотун),* наступні вже мають певне зневажливе забарвлення. Це пов'язано з тим, що саме в цьому віці діти ставали претендентами на вступ до молодіжної громади, і, як у кожній субкультурі (передусім молодіжній), найнижчий щабель був найбільш "безправним" і дискримінованим. Старший за віком підліток, що вступав у молодіжну громаду, вже звався *парубок, дівка, дівуля, дівчисько, легінь.* Низка термінів визначала додаткові субгрупи молоді: а) яка вже готувалася до шлюбу *(дівка (дівчина) на виданні, в заплітках (бовтицях), відданиця)*; б) заручені дівчата.

Класифікація в інших вікових групах є не такою подрібненою. Наприклад, заміжня жінка називалася *молодицею* і *бабою,* причому останній термін міг означати не тільки жінку похилого віку, а й 35-річну: шлюби в тра-

дицийному суспільстві нерідко були ранніми, тобто в означений вік жінка вже могла мати онуків.

У віковій групі чоловіків (господарів) та молодиць також виокремлюють дві підгрупи з дещо інакшим статусом. Перша – щойно одружені *молодята*, які майже завжди розпочинали нове життя у домівці чоловікових батьків, де, природно, головою сім'ї все ще був батько (свекор). Окрім суто господарчих і етикетних функцій голови сімейства, він був ще й юридичним головою сім'ї, який в офіційній термінології звався *домогосподарем*. Саме на ньому були записані все майно та обов'язки зі сплати податків, а невиділений одружений син був лише помічником батька і не мав господарчої та юридичної самостійності. До цієї підгрупи невиділених одружених членів родини належать також невиділені зяті-приймаки. Другу підгрупу становлять самостійні *господарі* – виділені одружені чоловіки і молодиці. Маючи власне господарство, будучи юридичною особою, чоловік ставав повноправним представником від дому на рівні громади і брав активну участь у вирішенні громадських справ. Щоправда, він мав і більше обов'язків (зокрема, зі сплати податків, самостійного ведення господарства). Самостійна господиня також мала більше прав (переважно щодо ведення господарства і розпорядження майном), однак і більше обов'язків.

Найстарша група означалася термінами віку *(старий, стара)*, а також термінами спорідненості *(баба, дід)* у ролі термінів віку. Звертаючись до людей старшого віку, вживали саме останні.

Перехід із однієї вікової групи (підгрупи) до іншої в традиційному суспільстві завжди супроводжувався певними обрядами – це ***обряди переходу***. В етнографічній та антропологічній літературі їх ще називають ініціальними, посвячувальними. Головними обрядами переходу в пізньому традиційному суспільстві є вступ до парубочої (дівочої) громади та весільний обряд (перехід із вікової групи неодруженої молоді в групу чоловіків і молодиць). Серед менших – ім'янаречення, хрестини, уводини (перший вхід матері з новонародженим до церкви), пострижини (перше постриження дитини).

Обряди переходу закріплювали поетапну соціалізацію людини.

Соціалізація – це процес засвоєння індивідом певної системи знань, норм та цінностей, що дають змогу йому функціонувати як повноправному члену суспільства.

Термін "соціалізація" співвідносний з іншим терміном – "виховання", оскільки поняття соціалізації включає цілеспрямований вплив на особистість різними засобами. Водночас він є ширшим, бо охоплює ще й стихійні, спонтанні процеси, незалежні від волі вихователів впливи. Крім того, термін "соціалізація" стосується не лише дітей та молоді, які вчаться, а й представників усіх вікових груп і має на увазі соціокультурну адаптацію того чи іншого індивідуума до змінених соціальних умов: наприклад, інкорпорація жінки в групу заміжніх жінок супроводжується також процесом соціалізації.

Соціалізація дитини в традиційному суспільстві, як свідчать етнографічні джерела, починалася ще з лона матері. За народними уявленнями, майбутнє дитини, в тому числі її соціальний статус, зумовлювалися поведінкою її батьків під час вагітності. Через те батьки повинні були дотримуватися низки суворих правил і заборон (не зачинати дитину у велике свято, не працювати у свята, зачинати дитину тільки в шлюбі тощо). А порушення цих табу мало непоправні наслідки: народжувалися діти-каліки, по-

зашлюбні діти, діти з розумовими вадами, тобто та категорія індивідуумів, які в традиційному суспільстві є позастатусними — мають найменше прав і часто зневажаються та ігноруються суспільством.

• При народженні дитини основну соціалізуючу функцію виконували: баба-повитуха в обряді ім'янаречення (цей обряд побутував паралельно зі звичаєм давати ім'я новонародженому за "святцями"); священик, який здійснював таїнство хрещення; хрещені батьки, котрі були головними дійовими особами на обряді хрещення. Під час перерізання пуповини, першої купелі дитини, приготування крижма до хрещення використовувалися інструменти, пристосування (гребінь, голка, веретено, рубанок, сокира тощо), книга — таким чином у символічний спосіб проектувалася майбутня трудова діяльність людини. Отже, соціалізація на цьому етапі носила символічний характер.

• У перші роки життя головні обов'язки по догляду за дитиною і підготовкою до її інкорпорації в суспільство — здебільшого за допомогою вербальних (колискові пісні) та ігрових (забавлянки) засобів — виконували мати, баба (переважно батькова мати), старші діти (частіше дівчатка). Найбільш поширеними і знаковими соціалізаційними обрядодіями в ранньому дитинстві були: "перерізування пут" (малювання хрестика ножем на підлозі поміж ногами дитини, яка зробила свій перший крок); перекидання першого зуба, що випав, через плече "мишці"; "розв'язування розуму" (розв'язування власної засушеної пуповини у віці близько п'яти років), "підперізування" (поясом), удягання перших штанців, першої спіднички (приблизно в п'ять років), "садження на коня". Ці обрядодії, також символічного характеру, готували дитину до входження в соціум.

• Важливий момент входження дітей та підлітків у соціум села — набування ними перших трудових навичок. Початок цього етапу вже пов'язується з віком п'яти-семи років. Найменші діти починали "ганяти горобців", "сочити" курей, бути "на побігеньках", пасти домашню птицю, свиней, телят; трохи старші (приблизно 11—12 років) — овець; у підлітковому віці — корів та волів; коней доручали пасти вже досвідченим у пастухуванні хлопцям-підліткам. Дівчата, окрім того, допомагали матері по дому, набували навичок шиття, вишивання, ткацтва, долучалися до роботи в городі й полі. Хлопців, природно, більше зорієнтовували на освоєння чоловічих видів робіт, залучення до яких було батьківським обов'язком. В Україні поширювалося дитяче наймитство. Як правило, малі діти служили за харчі й одяг, старші могли отримувати мінімальну платню за виконання простих видів робіт (переважно випас худоби). До вступу в парубочу (дівочу) громаду зароблені гроші діти віддавали батькам. Дитячі ігри ("А ми просо сіяли", "Дідусь Макар", "Редька", "Шевчик") також мали яскраво виражену трудову орієнтацію.

Діти й підлітки брали активну участь в обрядовому житті села, ба більше, вони фактично були головними виконавцями обрядів разом зі статевовіковою групою молоді. Обрядові ролі дітей і підлітків чітко визначалися в календарній обрядовості й пов'язувалися передусім із початком, так би мовити "дитинством", календарного року (зимова, весняна обрядовість), тобто з "дитячим" періодом, народженням нового року і пробудженням природи. Зокрема, діти колядували (чим менші діти, тим раніше вони роз-

Сестрички і братик
із с. Дмитренки на Київщині.
1960-ті роки

починали коляду), щедрували, засівали (хлопчики виконували роль "полазника"), співали веснянки (гаївки), водили хороводи – це був комплекс тих обрядодій, які мали ініціальну символіку, тобто символіку започаткування.

У весільному обряді діти й підлітки могли виступали весільними чинами ("світилками", молодшими дружками, дружбами) та виконавцями важливих обрядодій (продавання коси нареченої, розплітання коси нареченої тощо).

- Підлітки й молодь об'єднувались у ***молодіжні (парубочі та дівочі) громади***. Це був важливий соціалізуючий етап у житті людини, бо окрім розширення обсягу й кількості трудових і ритуальних обов'язків, розширення прав, він уже знаменував собою входження молодих людей у сільський соціум, у громаду вже як повноправних членів. Дослідники називали молодіжні громади школою соціалізації молоді, інститутом її підготовки до сімейного життя, основним інститутом організації дозвілля молоді й регулювання статевих взаємин, важливим учасником духовного, церковного життя. До цього можна додати – середовищем для витворення особливої молодіжної субкультури.

Функції молодіжної громади в різний час і в різних регіонах були такими:

- Допомога церкві. В багатьох місцевостях парубоцькі громади називалися парубочими братствами при церкві. Члени братства збирали внески на придбання для братської церкви свічок, образів, оздоб, атрибутів, на оплату за світло. Так, зібрані під час колядування продукти молодіжні гурти продавали (за винятком певної частки "на харчі"), а вторговані гроші здавали "на церкву" (на придбання церковних речей), "на старців", які жебракували при церкві, тощо. Члени парубочих або дівочих братств прислуговували під час служб Божих – стояли біля плащаниці, тримали церковні хоругви, брали участь у процесіях (парубки носили хрести, а дівчата образи).

- Активна участь у календарній обрядовості села. Молодіжні партії, гурти, ватаги, табуни організовували урочистості на селі: проводили підготовчу роботу, виготовляли обрядові символи й атрибути – "звізди", "вехи", "марени"; виконували обрядові дійства і театралізовані вистави. Серед них – колядування на Різдво, щедрування на Щедрий вечір, маланкування на Маланки, веснянки та гаївки, хороводи на Великдень, купальські обряди та забави, святкування Андрія. Це були сплановані молодіжною громадою акції. В межах святкових періодів діяли певні звичаєві правила щодо дисципліни, ієрархії, взаємодопомоги, етикетної поведінки, моральних відносин.

- Проведення досвітків, вечорниць, вулиць, музик. На відміну від календарно-обрядових свят, які відігравали важливу роль у громадському

Парубок.
Полтавщина.
Початок XX ст.

житті села, консолідували всю громаду на час свят, то ці акції вже були позаобрядовими і мали характер дозвілля молоді. Особливістю, скажімо, вечорниць і досвітків, які проводилися взимку, була трудова діяльність, яка, щоправда, стосувалася тільки дівчат, котрі під час них пряли, вишивали. Для хлопців це була гарна нагода позалицятися. Різні необрядові форми дозвілля молоді багато важили для визначення подружньої пари.

- Активна участь у весільній обрядовості. Для молодіжної громади весілля завжди було подією, її члени обов'язково були весільними чинами (старшим бояриином, боярами, старшим дружбою, дружбами, старшою дружкою, дружками). Важлива обрядодія — Дівич-вечір, у якому брала участь переважно молодь, напередодні підготувавши весільне деревце. В багатьох місцевостях України побутував звичай частування молоді у старшої дружки. Під час складання почту молодого і молодої весільні чини від молодіжної громади були на першому місці обабіч (або відразу після) молодих. Усі весільні процесії (запросини на весілля, рух поїзда молодого до церкви і з церкви) завжди супроводжували представники молодіжної громади. Попри те що весільні обрядодії і функції, здійснювані молоддю, не мали юридичного значення, вони відігравали важливу звичаєво-правову роль, а саме: вимагали санкціонування шлюбу молодіжною громадою, представляли її на весіллі і навіть несли відповідальність за цнотливість молодої, що, зокрема, виявлялося в контролюючих обрядодіях після шлюбної ночі.

- Морально-етичні обов'язки, серед яких — відповідальність за поведінку сільської молоді, догляд за моральністю дівчат. Стосовно останнього можна сказати, що саме в осередку молоді найраніше дізнавалися про втрату цноти однієї з дівчат, тож повідомляли її батькові про це через символічні дії: вимазували паркан дьогтем, гноєм, знімали ворота.

- Виконання фінансово-господарчих завдань громади (збирати грошові внески, робити витрати згідно з ухвалою громади) та адміністративно-судових (доля учасників суперечок і бійок вирішувалася на суді). Парубочі громади контактували з місцевою владою (волостю, старшиною, поліцією), забезпечуючи виконання їхніх настанов, налагоджували стосунки з місцевим поміщиком або управителем щодо користування поміщицькими землями, випасами.

Через молодіжні громади проходили всі, це був обов'язковий інститут соціалізації. Приймали до парубочої громади за умови досягнення певного віку, дозволу батька, отримання могорича. Вік вступу в молодіжну громаду

коливається, за різними даними, від 14 до 18 років. Згода батьків була потрібна хоча б із тієї причини, що саме батько давав гроші на "могорич", окрім того, за звичаєм, не дозволялося двом синам водночас "парубкувати". Прийом до громади відбувався переважно в осінній період, після жнив: на другу Пречисту (21 вересня), Покрову (14 жовтня), Кузьми й Дем'яна (14 листопада), хоча є свідчення, що приймали й під час жнив, на косовицю та інші великі свята.

При вступі нового члена в парубочу громаду застосовували більш або менш ритуалізовані звичаї (так звані парубочі ініціації), які могли варіюватися від місцевості до місцевості. До них слід віднести: перевірку селянських навичок і знань (наприклад, у косовицю); ініціаційні випробовування сили, спритності, кмітливості в ритуальних бешкетах; ритуальні знущання; урочисті обрядодії (ритуальні поклони, величальні пісні, танець з дівчиною, об'їзд на білому коні, "коронування"); могорич (требу, жертву).

Залежно від місцевості й сільських традицій, у парубочій громаді була досить жорстка організація: на чолі стояв отаман (староста, старшина), якого обирали за особистими якостями, а також заможністю. Протягом перебування в товаристві сплачувалися внески (паї).

Вступ до громади означав підвищення статусу в родині і поза нею. Зі справжнім парубком у сім'ї вже рахувалися, радилися щодо господарства, він уже мав право не віддавати зароблені гроші в сімейний бюджет, а витрачати їх на власний розсуд або ж збирати на майбутнє. Однак головне: він ставав кандидатом на одруження.

Дівочі громади були менш формалізовані й не так жорстко структуровані, як парубочі. Їхня діяльність так само пов'язувалася з церковним життям, із календарною та весільною обрядовістю.

• Факт одруження знаменував перебування людини у віковій групі чоловіків (господарів) та молодиць, а весілля було перехідним обрядом, який фіксував вихід із статевовікової групи дівчат і парубків і вступ до групи одружених, що мала в традиційному українському суспільстві найвищий статус. Тому весільний обряд містив низку символічних обрядодій соціалізаційного характеру (що переважно стосувалося нареченої), які закріплювали інкорпорацію нової подружньої пари в сільську громаду як дорослих її членів. Найзначнішою серед них є зміна "дівочої" зачіски на жіночий головний убір (розплітання коси, знімання вінка, "покривання" молодої хусткою, вдягання очіпка), частково обряди долучення до нового сімейного вогнища (прибирання у понеділок після весілля хати свекра, приготування страви).

Після весілля розривалися формальні зв'язки молодят з молодіжною громадою (за винятком першої коляди після весілля, що відбувалося восени, тоді молодята ще колядували разом з молоддю), жінка змінювала стиль одягу (передусім це стосувалося головного убору). Якщо для молодіжного етапу актуальніший зовнішній, позасімейний, громадський простір, то для одружених таким стає власна домівка, родина, сім'я. Отже, соціалізація щойно одружених виявлялася не лише в зміні господарчих функцій (вони більше зосереджувалися на власному домі), а й у зміні поведінкових моделей (одружений чоловік і жінка повинні були мати поважну поведінку). Інкорпорація жінки в групу молодиць пов'язувалася ще з підготовкою до материнства і народженням першої дитини.

Чумак. Звенигородщина. Кінець XIX ст.

Під час переходу одруженої молоді в статус самостійних господарів, уже відбувалась інкорпорація чоловіка в громаду як адміністративно-територіальну одиницю. Він ставав домогосподарем, власником двору, платником податків, тобто повноправним членом громади.

Змінюється й ритуальна практика чоловіків і жінок. Календарно-обрядова діяльність переноситься із зовнішнього простору (молодіжні гурти, обходи, процесії) в родинний: жінка забезпечує виконання всіх звичаєвих принципів, посту, святкувань, дотримання календаря, табу на дні тижня. Чоловік у родинному колі на великі свята виконує роль хранителя традиції. Що стосується родинної обрядовості, то молодиці у весільних обрядах мають право бути короваййницями, свашками, свахами, чоловіки — сватами.

- Перехід в останню вікову групу — літніх людей — в українському традиційному суспільстві не супроводжувався спеціальними обрядами. Українська соціальна культура не має геронтологічних традицій, за якими група найстарших мала найбільше привілеїв у суспільстві. Вона посідала ієрархічну сходинку, нижчу від самостійних господарів. Це пов'язано з традицією подільності сім'ї: батько поступово виділяв зі свого господарства всіх синів і здебільшого ще за життя передавав права господаря найменшому синові, який лишився на корені. Тобто за формальними ознаками (відповідальність за господарство, юридичні функції) літні люди втрачали статусні привілеї, однак автоматично набували авторитету як носії життєвої мудрості, як порадники. Специфіка селянської праці сприяла тому, що головними вихователями в домі були бабусі й дідусі. Старші люди вчили молодших правильного виконання обрядів. Власне виконавицями весільних пісень є літні жінки "баби". В обрядовому житті виокремлюється низка свят саме для літніх жінок ("розигри", "гоніння шуляка"). Але найбільша участь літніх людей у поховальній обрядовості: обмивати покійника слід було людям, які вже не збиралися народжувати дітей; переважно старі сиділи біля покійника вночі (чатували, чували).

Таким чином, ***вікова стратифікація*** суворо регламентувала поведінку і життя людини традиційного суспільства.

Не менш важливою була ***статева стратифікація***, яка, за словами дослідників, визначала соціальні (в тому числі ритуальні) та економічні статеві ролі, відмінність у поведінці чоловіків і жінок, уявлення про чоловіче й жіноче начала в культурі (статевий символізм), регулювала норми сексуальної поведінки, обряди й ритуали, пов'язані з формуванням статевої ідентичності, статевим дозріванням, одруженням.

Гендерні ролі – це комплекс функцій – репродуктивних, трудових, сімейних, громадських, ритуальних, – які належать певній статі в суспільстві. У традиційній культурі межа між "чоловічою" і "жіночою" сферами має більш чіткий і категоричний характер.

Передусім варто наголосити, що в народних світоглядних уявленнях анатомічна відмінність між чоловіком і жінкою водночас означала дані Богом їхні соціальні ролі.

Що ж до побутового аспекту гендерних відносин, то статева диференціація мала господарську доцільність: у землеробській праці виявлявся розподіл трудових функцій між жіночою ("бабською") та чоловічою роботами, які дуже схожі в різноетнічних землеробських суспільствах. Представники обох статей працювали як у полі, так і у своєму дворі, домі, виконували як внутрішньосімейні функції, так і громадські.

- Суто чоловічими роботами вважалися: в полі – орати, сіяти, волочити, косити, звозити снопи, складати їх на току в стіжки, молотити; вдома – доглядати за кіньми, волами, за садком, бджолами, огорожею, возити зерно на млин, ремонтувати і купувати сільськогосподарський реманент (віз, сани, плуг, борони), возити дрова та будівельний матеріал з лісу, каміння для будівництва, майструвати, плести мотузки, постоли, копати й чистити колодязь. Із додаткових занять – рибальство, мисливство. Як домогосподар чоловік мав обов'язок сплачувати податки і репрезентувати свою сім'ю у світській та церковній владі.

- Жіночими роботами були: в полі – жати жито (пшеницю), в'язати в снопи, складати в копи, гребти сіно; вдома – куховарити, заготовляти продукти на зиму (сушити гриби, фрукти, ягоди, квасити капусту, огірки, яблука, варити варення), поратися на городі (сапати або "сікати", підгортати, копати картоплю), готувати корм для птиці, худоби, свиней, доглядати за домашньою птицею, тваринами, доїти корів, прати, золити, прасувати, шити, ткати, прясти, вишивати, прибирати в хаті, доглядати за дітьми.

Щоправда, специфіка української патріархальної дійсності – превалювання малої сім'ї – спричинювала частішу, ніж у великій патріархальній сім'ї, взаємозамінність жінок на чоловічій роботі ("оре вдова воликом чорненьким"), і навпаки (переважно в догляді за дітьми). Природно, взаємозаміна гендерних ролей не схвалювалася традиційним суспільством, це були винятковi або трагічні ситуації (наприклад, вдівство, хвороба одного з подружжя, пияцтво тощо). Саме тому з чоловіків, які допомагали жінкам, часто підсміювались, а жінок, змушених виконувати чоловічу роботу, відповідно жаліли.

У ритуальному житті українського патріархального села також спостерігався статевовіковий поділ, причому в цій сфері він був ще жорсткіший, аніж у трудовій. Взаємозамінність гендерних ролей тут не припускалася. Дівочі й парубочі гурти, як правило, по-різному і в різний час виконували свої ритуальні обов'язки в циклі зимових свят. Так, переважно парубки колядували, маланкували, малі хлопчики "засівали", а дівчата щедрували. В обрядах весняного циклу гендерна диференціація виявлялася не в роздільному виконанні обрядодій, а в утворенні двох суперницьких таборів у межах того чи іншого обрядового комплексу. У зв'язку з цим варто згадати молодіжні ігри, пісенні жартівливі перепалки, ритуальні бешкети хлопців щодо дівчат і навпаки. У віковій групі одружених жінок і чоловіків також існував статевовіковий поділ у

ритуальній діяльності. Головну роль у дотриманні звичаїв відігравала жінка, хоча в найурочистіші моменти обряду головною фігурою ставав чоловік. Так, кожна стать мала свої обов'язки по дому з підготовки до свята, які могли зводитися до знайомих трудових, проте з обрядовим ухилом: буденне куховарство перетворювалося на урочисте приготування обрядових страв, прибирання хати на "клечання" – виготовлення обрядових атрибутів (писанок, крашанок, букетиків, вінків, "шутки", страсної свічки). Урочисті сімейні трапези чоловік розпочинав молитвою і керував обрядовим вживанням їжі (святої вечері, "свяченого"), крім того, він мав низку інших обрядових обов'язків (обійти і окропити святою водою худобу, пасіку, обв'язати фруктові дерева "дідухом", виламати деревце і гілки для клечання). У сімейній обрядовості (народження дитини, весілля, похорони) головну роль також виконували жінки. Зокрема, на весіллі, за спостереженнями Хв. Вовка, головною фігурою була мати молодої.

Роль чоловіків у ритуальному житті була значно скромніша, їхня діяльність спрямовувалася переважно на громадську і звичаєво-правову сферу. Попри те, що розпорядницею обрядової сторони весілля завжди була жінка, чоловік був головним при укладенні шлюбної угоди своєї дитини (угоди на шлюб, господарської угоди, угоди на весілля). Всі юридичні і звичаєво-правові моменти щодо купівлі-продажу, позик, трудових угод також входили в компетенцію чоловіків.

Особливо сильно відчувається перевага чоловічої статі над жіночою у майнових питаннях (поділ, виділ майна, спадкування). Здебільшого лише сини мали право спадкувати за батьком – отримувати у спадок землю, нерухомість, причому в рівних частинах. Що стосується доньок, то єдине майнове право, яке мали вони в сім'ї батька, – це право на отримання приданого, тобто частини рухомого майна. Їхня участь у спадкуванні була нестабільною і непевною. І навіть коли донькам наділялася частка нерухомого майна, то вона була умовною (формальною, символічною). Наприклад, якщо в родині не було синів, нерухомість записувалася не на доньку, а на зятя, тобто на представника чоловічої статі. Таким чином, у звичаєво-правовій культурі патріархального села завжди чоловіча стать мала переваги над жіночою.

Українське звичаєве право демонструє відмітну рису, яка свідчить про дещо вищий статус жінки, аніж в інших культурах. Специфіка подільності сімейств в Україні спричинила ситуацію, за якої після смерті домогосподаря його права переходять не старшому синові (за "класичним" патріархальним правом), а його дружині, тепер уже вдові. Тобто дружина ставала головною правонаступницею домогосподаря (головою сім'ї) за умови, якщо вона була в змозі керувати господарством, виконувати повинності і сплачувати податки.

СІМ'Я І ШЛЮБ

Сім'я – мінімальне соціальне об'єднання, яке засновується на шлюбних, кровних зв'язках, – існує в усіх людських суспільствах.

Вважається, що єдиною універсальною характеристикою різних типів сімей, у тому числі сучасних нетрадиційних або альтернативних, є взаємодопомога, що, по суті, забезпечує соціальне співіснування людей.

Українська традиційна сім'я моногамна (за формою шлюбу), переважно нуклеарна (або мала), патрилокально/вірілокальна.

Мала (нуклеарна) сім'я складається з однієї шлюбної пари та її дітей. Якщо в такому сімейному об'єднанні є кілька поколінь (батьки, діти, внуки), і/або неодружені сини (доньки), то вона називається *складною* малою сім'єю.

Лише на Бойківщині та Закарпатті в XIX – на початку XX ст. існували також *великі (або розширені, об'єднані)* сім'ї, до складу яких входило кілька братських сімей, тобто коли під одним дахом жило кілька шлюбних пар з дітьми.

Патрилокальність сім'ї або шлюбного поселення означає, що після весілля молоде подружжя починає жити в домі батька чоловіка. Власне, з цього і починалося сімейне життя молодої пари. Однак через деякий час батько виділяв нову подружню пару на нову садибу, відокремивши (або купивши) для них частку землі та майна. У цьому разі шлюбне поселення вже є ***вірілокальним*** (від "вірі" – чоловік), а сім'я вірілокальною.

Подільність сім'ї – генеральна ознака соціальної культури українців, на якій грунтується українське звичаєве право і народна економічна культура. Вона виявляється в тому, що з кореневої сім'ї поступово виокремлюються дочірні нуклеарні сім'ї, які утворилися внаслідок одруження одного із синів. За українською сімейною традицією, старші сини виділялися на окреме господарство, а "на корені" залишався менший син із сім'єю. Батько розподіляв свою землю і майно так, щоб усі сини отримали всього порівну. У складній малій сім'ї в родині залишався один одружений син з батьками та неодруженими сестрами і братами.

Основними функціями традиційної сім'ї є відтворювальна (природно-репродуктивна), виховна і, частково, соціалізаційна. Це означає, що за народними світоглядними уявленнями, людина брала шлюб і створювала сім'ю задля продовження роду. Бездітні шлюби вважалися нещасливими – як Боже покарання за гріхи чоловіка чи жінки або навіть як спокута за гріхи їхніх предків. Виховна і соціалізаційна функції частково перекриваються, хоча не є тотожними. Якщо перша спрямована на індивідуалізацію дитини, то друга забезпечувала її поступове входження в соціум, робила з неї повноправного члена суспільства. У процесі реалізації основних функцій забезпечувалася низка інших, другорядних. Зокрема, через виховну і соціалізаційну функції реалізувалися функції етнокультурної трансмісії та емоційно-психологічна. Вони є другорядними, оскільки не завжди визначають сутність сім'ї. Репродуктивна функція нероздільно пов'язана із сексуальною. Хоча господарча (економічна) функція не завжди виступає в комплексі основних, проте на певних етапах розвитку суспільства, передусім пізньотрадиційному на стадії натурального господарства, вона є надзвичайно важливою, бо допомагає індивіду елементарно вижити в складних економічних умовах.

Українці – в основному аграрний народ, тому сімейне господарство і виробнича діяльність українського селянина, української селянської родини зосереджувалася на землеробстві, і лише в окремих карпатських регіонах – на скотарстві.

Двір – це основний осередок селянського господарства, сімейно-трудове об'єднання осіб, які спільно провадять господарчу діяльність.

Трудова діяльність української селянської сім'ї оберталася навколо землі, яка в Україні традиційно належала двору. ***Подвірна земельна власність*** – це

земля, що перебувала у власності двору (в основному однієї сім'ї). За призначенням і способом використання така земля розподілялася на три категорії: садиба (земельна ділянка, де розташовувалися житлові й господарчі будови, подвір'я, присадибна ділянка – "город", сад, квітник тощо); "поле" (тобто орна земля) та угіддя (луги, сінокоси, пасовиська, ліс). Угіддя не завжди перебували у подвірній власності, а переважно – у громадській, і селяни лише мали право користування ними.

Праця селянина в традиційному суспільстві базувалася на статевовіковому та календарному розподілі робіт. Це означає, що належність до певної статі й вікової групи визначала трудові обов'язки людини (існувала чоловіча, жіноча, дитяча робота), а крім того, робота селянина підпорядковувалася сезонним календарним змінам. З огляду землеробської праці, найбільш інтенсивними були рання весна (орання, засівання), кінець літа (сінокіс, жнива). Решту часу присвячували догляду за городами, домашньою птицею, худобою, пасіками, ремонту знарядь праці та будов, майструванню, хатній роботі тощо. У вільний від інтенсивної землеробської праці час актуальними були додаткові види господарчої діяльності – збирання грибів, ягід, рибальство, мисливство.

Дозвілля української сім'ї підпорядковувалося загальному церковному календарю і календарно-обрядовому циклу, тобто мало загальногромадський характер. Крім того, в кожній родині були свої внутрішні форми обрядової діяльності й дозвілля, які зосереджувалися передусім навколо обрядів життєвого циклу (народження дитини, одруження, смерті).

• ***Майнові сімейні звичаї*** в традиційній українській сім'ї мали свою специфіку. В правосвідомості українського селянства XIX ст. переважало уявлення про цілісність сімейної власності, про її спільність, яке ґрунтувалося на патріархальних традиціях: хоч майно і спільне, воно називалося "батьківським". Поділ на "рухоме" і "нерухоме майно" для народної правосвідомості не характерний. Їй притаманне не абстрактне, а конкретно-прикладне бачення свого майна: предметно (хата, господарчі будови, земля), за статевою належністю, відповідно до розподілу робіт за статтю ("жіноче", "бабське" і "господарське", "хазяйське", тобто чоловіче майно); за походженням (яким чином майно потрапило у двір) та ідеальною належністю майна ("батьківщина", "материзна") тощо. Народна традиція розрізняла не лише жіноче і чоловіче майно, а й материнське та батьківське. Якщо під терміном "жіноче", як правило, мали на увазі предмети жіночого користування, незалежно від їхнього походження (подаровані, куплені чи зароблені будь-ким із членів родини), то "материнське" майно ("материзна") – це: посаг (переважно рухоме майно, худоба, гроші, зрідка нерухомість); особисті речі (одяг, взуття, прикраси), придбані для неї чоловіком (із сімейного бюджету) за час заміжжя; майно, зароблене нею особисто за час заміжжя (насамперед гроші, предмети особистого користування). Батьківське майно ("батьківщина", "отчизна", "дідизна") має ознаки спадкового майна, яке передається по чоловічій лінії.

У народному побуті особливим типом майна було "придане" ("посаг") – сімейне майно, яке виділялося зі спільного сімейного майна однієї родини і передавалося за шлюбною угодою іншій родині за нареченою (невісткою) або нареченим (зятем-приймаком) у власність чи користування. Придане могло становити не лише сімейне (батьківське та материнське) майно, а й

речі та кошти, зароблені особисто молодим чи молодою, тобто особисте майно. Зі своїм "посагом" (речами особистого користування, інструментами, знаряддями праці, хлібом, тобто насінням) приходив приймак-робітник у двір господаря, і це майно під час спільного проживання і господарювання "працювало" на спільне господарство.

Майновий статус різних членів селянської родини в Україні виявляє всі ознаки статевовікової стратифікації, а також базується на системі спорідненості.

Система спорідненості актуалізувала не лише біологічні зв'язки і спорідненість за шлюбом, а й соціальну спорідненість (трудову спілку). Українське село визначеного періоду належало до типу патріархального. Це означає, що найвищий статус мала особа чоловічої статі, яка була главою сім'ї ("домогосподарем"), за народною термінологією – "господар", "хазяїн", "газда" або просто "батько". Щоправда, він не був повним власником сімейного майна, а лише його розпорядником, але родове майно ("батьківське") переходило по чоловічій лінії. Стандартний патріархальний варіант сімейних поділів (виділів і спадкових поділів) уважав синів головними претендентами на сімейне ("батьківське") майно. Майно ділилося поміж синами порівну. "На корені", тобто на батьківському осідку, залишався найменший син. Він же й доглядав батьків до смерті. За відсутності або неповноцінності синів (у фізичному, моральному плані) першочергове право на сімейне майно мали інші члени родини. І в цій ситуації перевага віддавалася нерідній особі чоловічої статі (приймакові будь-якої з категорій, в основному зятю-приймаку) перед кровним родичем жіночої статі (донькою). Звичайно ж, це робилося за умови спільної трудової діяльності спадкодавця і спадкоємця в тому самому господарстві, тобто тривалої трудової діяльності приймака у господарстві спадкодавця. В цьому разі спрацьовувала не біологічна спорідненість, а соціальна (за приймацтвом). Цей звичай зумовлювався передусім господарською доцільністю.

Основними майновими процедурами в українській селянській родині XIX ст. є *виділ* (батьком частки господарства синові, або посагу за донькою) *і спадковий поділ* (поділ майна після смерті домогосподаря між спадкоємцями).

При здійсненні основних майнових процедур (виділі майна, спадковому поділі) за патріархальним правом чоловіча стать мала перевагу над жіночою; повнолітні над неповнолітніми і перестарілими; рідні (в межах однієї родини) над напіврідними, нерідними, "законні" родичі над фіктивними. Стосовно сімейного статусу відомо, що виділялися лише одружені сини та доньки, які виходили заміж. Неодружена молодь не виділялася. Народна традиція враховувала і суб'єктивні чинники: працездатність і працьовитість особи, її моральні якості.

Спадкування за звичаєвим правом українців у більшості випадків полягало не стільки в поділі спадкового майна (адже задовго до смерті домогосподаря майно через виділи передалось одруженим дітям), скільки в правонаступності: важливим було питання, хто посяде в сім'ї місце глави. І, як правило, це місце посідала вдова покійного. Правонаступництво старшого сина після смерті батька-домогосподаря спостерігалося в тих районах, де побутувала велика патріархальна сім'я, зокрема, на Бойківщині та Лемківщині.

Сама ж процедура "спадкувального поділу" ідентична із сімейними виділами. Тут також була актуальною статевовікова стратифікація: він передбачав перевагу чоловічої лінії над жіночою; низхідної лінії над вис-

Батько починає обід. Київщина. Кінець XIX – початок XX ст.

східною; працездатних осіб над непрацездатними; повнолітніх над неповнолітніми; одружених над неодруженими; як у сімейних, так і спадкових поділах брали участь невиділені члени сім'ї.

Якщо взяти до уваги інші аспекти сімейних поділів, то вони були полюбовними (мирними) і конфліктними (примусовими); у формі виділів чи тотальних розділів; здійснювалися на основі звичаю, на основі закону, за волею чи особистим бажанням (заповітом) домогосподаря.

Примусовий виділ батьком сина відбувався тоді, коли домогосподар хотів відлучити з дому непокірного сина або сина-п'яницю без будь-якої винагороди майном або його символічною часткою. Частки спадку позбавлялися виділені члени родини, двічі до поділу майна не допускалися.

- Окрім майнових, існували також ***моральні та етикетні сімейні звичаї***, що регулювали поведінку кожного члена сім'ї стосовно один одного відповідно до місця, яке вони за звичаєм посідали в сімейній ієрархії. На чолі родини стояв батько. Однак, на відміну від майнових звичаїв, де роль його як голови простежується чіткіше у зв'язку з тим, що він офіційно в усіх письмових документах значився як домогосподар, з погляду внутрішнього сімейного розпорядку дуже часто виявляється паритетність батька й матері. Саме вони стояли на чолі сімейного осередку. Пошана до батьків у народній культурі українців була сакралізованою: їхнє благословення або навпаки – прокльон – мали велику магічну силу. Благословення батьків на шлюб, на укладення господарчої угоди, на акт купівлі-продажу носило навіть юридичний характер, тобто без нього такі угоди вважалися нелегітимними і не визнавалися громадою.

Сімейний етикет особливо ревно дотримувався під час свят або інших урочистих подій, під час укладення угод. Існує безліч локальних варіантів поведінкових моделей під час сватання, весілля, від'їзду в дорогу. Проте спільними були такі етикетні жести, рухи щодо батьків, як: поклони з прикладанням руки до серця або схиляння голови, ставання на коліна, цілування руки, "чоломкання". Побутували етикетні правила вживання їжі: на чолі столу сідав батько, він перший починав трапезу, йому належало право першої ложки. Лише після того, часто в певній послідовності (по старшинству) до страви долучалися інші члени сім'ї. Століттями дотримувався і мовний етикет у сім'ї: батьків називали на "ви", намагалися не перечити їм.

Селяни з Вінниччини. Кінець XIX — початок XX ст.

До дітей ставилися суворо. Українська етнопедагогічна культура знає засіб "різки", "дубця" у вихованні дітей. Специфічною для української сімейно-етикетної традиції була більша самостійність дітей у вирішенні важливих особистих питань, зокрема вибору подружньої пари.

- ***Шлюб та шлюбні відносини*** характеризувалися певними особливостями.

У XIX ст. в українському селі існували такі *основні форми укладення шлюбу:* за домовленістю між батьками; за домовленістю між молодими. Перша форма в усе ще патріархальному середовищі була нормою, а друга — винятком. Для XIX ст., принаймні його першої половини (до відміни кріпосництва, в умовах домініального, або так званого панського права), характерна була ще й третя форма укладення шлюбу — за рішенням землевласника.

▪ Укладення шлюбу за домовленістю між батьками мало в українському патріархальному середовищі два варіанти: за згодою молодих (тобто коли вибір партнера і укладення шлюбної угоди здійснювалися батьками, а молодих лише питали згоди на шлюб) і за ініціативою молодих (коли молоді самі обирали собі пару і повідомляли батьків, а ті вже укладали між собою шлюбну угоду). За спостереженнями дослідників XIX ст., в Україні батьки чи не найбільше, порівняно з усією територією Росії, прислухалися до бажання своїх дітей. Наскільки поважалися права батьків, настільки ж поважалися і права дітей на шлюб: якщо не було згоди дітей, батьки не мали права приневолювати їх до шлюбу.

В Україні перешкоджання закоханим взяти шлюб щонайменше засуджувалося, а часом вважалося навіть гріхом.

Незалежно від того, чи укладення шлюбу відбувалося без участі молодих, за згодою молодих чи за ініціативою молодих, завжди всі рішення, які мали юридичні наслідки, приймалися не самими молодими, а їхніми батьками (посередниками або представниками). Це пояснюється передусім тим, що неодружена молодь до шлюбу не мала господарчої самостійності, тож не могла самостійно представляти свої інтереси в угоді, яка значною мірою була матеріальною.

▪ Укладення шлюбу за домовленістю між молодими передбачало або одруження самостійних у господарчому плані осіб (вдови чи вдівця), або таємне одруження всупереч волі батьків. Останній вид укладення шлюбу не був поширеним. Самовільне одруження каралося певними санкціями з боку батьків: позбавленням спадщини, приданого, позбавленням батьківського благословення.

Третій варіант укладення шлюбної угоди – “домініальний” – зумовлювався тим, що шлюбна угода між селянами, які були “прикріплені” до певного поміщика, безпосередньо впливала на його власне господарство: наприклад, якщо селянин одружувався на селянці із сусіднього села, та ще яке належало іншому поміщику, останній втрачав робочу силу. В таких випадках поміщики мали укладати між собою угоду на обмін, і лише після цього можна було селянам одружуватися. Тобто шлюбу селян-кріпаків, що належали різним поміщикам, передувала угода між самими землевласниками, здійснювався обмін “душами”. Часом поміщики одружували поміж собою своїх селян. У такому разі землевласник, за звичаєм, зобов’язувався наділити свою наймичку приданим, а наймитові, якого він одружував, виділити землю, худобу для господарства, справити весілля та оплатити послуги священика.

Умовами взяття шлюбу, за звичаєм, були: певний вік молодих; відсутність між ними спорідненості (кровного і свояцтва).

Ці дві умови цілком відповідали нормам церковного шлюбного права та офіційного права. Інша річ, який саме вік вважався шлюбним. Так, за законом Російської імперії шлюби не допускалися, якщо женихові було менше 18, а нареченій – менше 16 років. Народна ж традиція схвалювала ранні шлюби. Як уже наголошувалося, вік у народній традиції визначався не за роками, а за фізичними даними особи, враховувалася передусім статева зрілість. Дівчина, якій було більше 20 років, уважалася вже “застарілою” для шлюбу. Батьки нерідко намагалися віддати доньку раніше заміж, “щоб не набігала чого, щоб дурнички якої не вхватила”. Щодо парубків, то орієнтиром була не лише статева зрілість, а й, зважаючи на подільність сімей, потенційна спроможність молодого чоловіка вести господарство самостійно.

Що стосується спорідненості, то закон не допускав шлюбів у ступенях спорідненості і свояцтва, заборонених церковним правом: між кровними родичами прямої лінії, бічної ліній (до четвертого ступеня включно), між двоюрідними родичами (також до четвертого ступеня включно). Шлюб у п’ятому, шостому і сьомому ступенях двоюрідної спорідненості допускався лише з дозволу єпархіального начальства. Перешкодою для шлюбу була, за церковним правом, і духовна спорідненість як поміж хрещеними батьками і похресниками, так і між кумами.

У селянському побуті також уникали шлюбів з родичами, оскільки селяни були переконані, що такі шлюби нещасливі. В селі усі ці умови контролювалися місцевим священиком, який повинен був за метричними книгами з’ясувати точний вік молодого (молодої) і відсутність між ними спорідненості. У народі, як правило, дотримувалися заборони на шлюб між хрещеними батьками і похресниками (часом навіть до четвертого коліна), проте у разі такої спорідненості між кумами це правило могло ігноруватися. Практикувалися шлюби між родичами, спорідненість між якими виникла внаслідок засиновлення.

Шлюбна угода укладалася поетапно, за структурою вона кількарівнева або кількаступінчаста, побудована за принципом ієрархічності. Кожен наступний рівень не лише закріплював угоду, укладену на попередньому рівні, а й піднімав її в статусі, в т.ч. юридичному, на вищий щабель. Укладалися угоди поміж молодими, поміж батьками, поміж молодими і молодіжною громадою, поміж родинами молодих і сільською громадою, поміж молодими і церквою (Богом). Всі ці відносини були тісно переплетені в одному шлюбному договірно-зобов’язальному звичаєвому комплексі, структура якого передбачала

переплетення різних угод з різним юридично-символічним наповненням. Одні з цих угод були чисто символічними (наприклад, між молодими і молодіжною громадою) і виявляли себе лише в обрядових сюжетах, інші ж (укладення угоди між двома родами) мали суворий юридичний характер.

Етапи укладення шлюбної угоди були такими:

- Перший етап пов'язаний з домовленістю між молодими про наміри взяти шлюб, це було тією базою, на основі якої складалися подальші договірно-зобов'язальні відносини. Ця домовленість мала значною мірою вирішальне значення, проте аж ніяк не юридичне. Молоді давали одне одному "слово", "присягали" або "умовлялися" тощо. Це перший рівень угоди або перша сходинка ієрархії договірно-зобов'язальних шлюбно-весільних відносин. Укладення угоди на цьому рівні не гарантувало, що ця угода буде скріплена і доповнена на наступному рівні. Розірвання угоди на цьому рівні не мало ніяких юридичних наслідків. Могли бути лише моральні санкції про сторони, що порушили "слово".
- Другий етап шлюбно-весільної угоди відповідав такій структурній частині весільного обряду, як "сватання" з усіма його підрозділами: "розвідини", "вивідки", "змовини", "заручини", "оглядини", "торочини" і т. д. На цій сходинці шлюбно-весільної ієрархії, по-перше, скріплювалась угода, укладена між молодими: якщо батьки (родина) молодого були згодні на шлюб, вони засилали сватів (або ж посилали на "розвідки" посланця). На "розвідинах" або на самому сватанні батьки молодої повинні були дати відповідь на пропозицію. Якщо відповідь була позитивна, тобто давалася принципова згода на одруження, переходили до розгляду таких моментів: умови, на які йде молода (і конкретніше – що дає батько за сином), і придане молодої (що дають за донькою). На цьому ж етапі укладалась угода про весілля: термін, витрати, подарунки родичам. При тому, що шлюбна угода на цій сходинці практично ухвалюється, вона поки що не має ніякої сили: шлюб ще не дійсний. Що стосується весільної угоди, тобто угоди про весілля, то вона вже практично вступає в дію: після завершення передвесільних обрядодій (сватання і т.ін.) починається активна підготовка до весілля. Розірвання угоди на цьому рівні вже несе юридичну відповідальність. Той, з чиєї вини розривається угода, сплачує матеріальні і моральні збитки.
- Лише на третьому етапі – вінчально-весільного комплексу – відбувається скріплення угоди про шлюб, що була укладена в передвесільному циклі весільної обрядовості: шлюб визнається громадою (весільний обряд), у тому числі молодіжною, і церквою (вінчання). Всередині весільно-вінчального обрядового комплексу є обрядодії більш значні в юридичному відношенні і менш значні. При тому, що головною санкціонуючою обрядодією був посад молодих (за звичаєм) і вінчання (за церковним правом), однак угода вступає в дію з того моменту, коли молода (з усім своїм приданим) переїжджає до молодого.

Отже, *договірно-зобов'язальний шлюбний комплекс* мав таку структуру:

– угода про шлюб і вироблення взаємних зобов'язань, пов'язаних з майбутнім шлюбом (придане; умови, на які іде наречена в нову сім'ю);

– угода про весілля;

– взаємні зобов'язання між батьками та родинами молодих щодо витрат, подарунків тощо;

– угода зі священиком про вінчання;

– угода з людьми, яких наймають на весілля (куховарки, музики).

Розірвання шлюбної угоди в селянському середовищі траплялося, хоча й не часто. Якщо весілля і вінчання з тих чи інших причин не відбулося, шлюб не вважався дійсним. А винна сторона повинна була компенсувати матеріальні збитки, зазнані в ході укладення угоди протилежною стороною (переважно видатки на частування під час сватання і на купівлю подарунків, часом в подвійному розмірі), а також моральні збитки протилежній стороні. Причому компенсація ображеній нареченій зазвичай була вищою, аніж нареченому, сплачувався ще й штраф за "сором". Стосовно господарчих домовленостей (переважно щодо посагу та обіцяних подарунків), то їх годилося виконувати до року.

ГРОМАДА І ГРОМАДСЬКИЙ ПОБУТ

Термін ***громада*** в українському народному термінологічному словничку є полісемічним. Він має кілька сталих значень:

1) громада як адміністративно-територіальна одиниця (містечко, село), яка мала свій орган самоуправління. Окрім терміна "громада", на означення цього явища існували в різних регіонах і інші терміни, зокрема "гміна" (в Галичині), "общество" (в Російській імперії);

2) "громада" як сукупність мешканців одного населеного пункту;

3) як синонім до терміна "товариство" – група, спілка селян, які об'єднуються задля спільного, гуртового, колективного виконання якихось робіт, в т. ч. гуртової обробки спільної ділянки землі, або вирішення якихось справ, що стосуються всіх мешканців села (громадою у значенні разом);

4) в поліконфесійних та поліетнічних середовищах – як група селян, що сповідують ту чи іншу релігію (наприклад, греко-католицька, православна та римо-католицька громади в селах західноукраїнського регіону) або земляцтва (наприклад, вірменська громада у Львові).

Громада як територіально-адміністративна одиниця, подібно до інших явищ народної соціальної та звичаєво-правової культури, має історичний характер. У своїй діяльності в різні історичні періоди вона керувалася як офіційними нормами права, положеннями, інструкціями тощо, так і звичаєво-правовими нормами. Хоча функції громади в різний час і в різних регіонах України були приблизно однаковими: розпорядження громадською власністю, організація виконання громадських робіт тощо, проте повноваження і форми самоуправління значно варіювалися. Зокрема, особливо яскраво звичаєвість інституту громадського самоуправління виявила себе за козацької доби, а також під час освоєння Лівобережної України та Слобожанщини на засадах так званого осадного (колонізаційного) звичаєвого права. Якщо на Лівобережній Україні у XVIII ст. козацька (селянська) громада мала досить значні свободи у самоуправлінні, то в цей самий час на Правобережній Україні селянська громада, особливо, в поміщицьких селах, була практично нівельована, повністю позбавлена навіть номінальних прав і підпорядковувалася владі землевласника та його економії. У цей же історичний період в західній Україні життя громад майже повністю перебувало під контролем уряду і регламентувалося цісарськими патентами. Після аграрних

Громада.
Київщина. Кінець XIX ст.

реформ 1848 і 1861 рр. діяльність громад на всій території українців повністю контролювалася урядовими органами.

Органами громадського самоуправління (номінального чи фактичного) були в різних регіонах і в різний час: *сільська управа, сільська рада, громадська рада, гмінна рада, гмінна влада, громадський уряд.* Вищим органом самоуправління був *сільський сход*, за давніших часів – *віче.* На чолі громади стояв *війт, староста, старшина, отаман* (місцевими назвами у Карпатському регіоні були також *солтис, князь*), а також *радні, судні, присяжні, возний.* У громаді завжди був свій *писар.*

Серед ***функцій***, притаманних сільській громаді як територіально-адміністративній одиниці, можна виокремити стабільні та змінні.

До *стабільних* функцій належать, по-перше, піклування про громадську власність, до якої входила як нерухомість (громадський ставок, колодязь, гребля, будівлі – будинок сільської управи, школа, магазин, млин, хата-читальня тощо), так і рухоме майно (передусім громадська каса). Заради підтримання у належному стані будівель, а також мостів організовувалися громадські роботи, в яких брали участь усі мешканці певного населеного пункту. Так само громада організовувалася у разі стихійних лих для відновлення не лише громадських будов, а й приватних осідків окремих селян.

По-друге, це розпорядження громадськими землями, лісами, водоймищами. В межах Російської імперії, незалежно від категорії, під яку підпадали селяни (козаки, колишні монастирські, військові поселяни тощо), "громадськими" вважали такі угіддя:

– "незручна" земля (під дорогами, мостами);

– земля, надана громадам під пасовиська (громадські пасовиська), громадський ліс, ставок;

– резервна земля ("пустирі", "пустки", "пустища"), яку тримали для нових членів громади і могли також використовувати під тимчасові пасовиська;

– земля, що перебувала під громадськими будовами чи установами (сільська управа, хлібні магазини, громадська корчма) або іншими об'єктами спільного користування (криниця).

По-третє, до функцій громади входила організація випасу громадської худоби громадськими пастухами, охорони полів польовими, лісів – лісниками, гайовими.

По-четверте, стабільними повноваженнями громади була письмова фіксація актів сімейних поділів, заповітів, угод купівель-продажу тощо.

До *нестабільних* функцій громади можна віднести судові (винесення ви-

Жнива на Волині. Кінець XIX ст.

року і покарання селян за тяжкі злочини – крадіжку, вбивство тощо), розв'язання межових земельних суперечок, розв'язання сімейних конфліктів, встановлення опіки над сиротами та перестарілими, продаж громадської землі тощо. Змінними вони є з тієї причини, що, по-перше, судові функції в поміщицьких селах покладалися на землевласника, у державних, принаймні з XVIII ст. – на суди; по-друге, продаж громадської землі практикувався регіонально і тимчасово; по-третє, сімейні справи (в тому числі про опікунство) здебільшого намагалися розв'язати родиною – такою була специфіка української звичаєво-правової культури.

Такою була діяльність в межах громад як адміністративно-територіальних одиниць.

Сфера ж діяльності громади як сукупності мешканців одного населеного пункту майже повністю будувалася на засадах звичаєвого права. За сукупністю узвичаєних норм, якими керувалася певна спільнота для задоволення своїх соціально-економічних і культурних потреб, в етнологічній науці закріпився термін ***"громадський побут"***.

Громадські трудові звичаї в Україні відзначаються різноманітністю та варіативністю. Це зумовлено соціальною структурою господарства, зокрема поділом стану селянства на різні категорії (тяглі, піші, халупники), внаслідок чого виникала економічна потреба взаємодії і кооперації поміж різними селянськими, з одного боку, і селянськими та поміщицькими господарствами (економіями), з другого. Крім того, навіть у XIX ст., особливо в "старих українських регіонах", сільське господарство все ще перебувало на дуже відсталому рівні. Тож селяни користувалися старими звичаями, відповідними до консервативних форм господарювання в умовах натурального господарства. На селі побутували різні типи трудових громадських звичаїв, які можна розбити на:

– звичаї сусідської взаємодопомоги;

– звичаї, базовані на праві користування і володіння (в т. ч. звичаї винайму);

▪ *Звичаї сусідської взаємодопомоги* передбачали рівнозначний/рівноправний обмін працею або послугами між двома (кількома) суб'єктами, коли обидва (всі) суб'єкти спільно почергово виконували (переважно ту саму) роботу спершу в господарстві одного, потім іншого і т. д. Так, відбування толоки в одного селянина (наприклад, відбудова хати після пожежі чи зруйнованої внаслідок стихійного лиха) не вимагало обов'язкового "відробітку" в кожного з учасників толоки, а лише у випадку виникнення подібної си-

туації. Тому толоки були в принципі безвідробіткові (у Карпатському регіоні вони називалися "за любов", "за дякую"). Обов'язковою умовою безвідробіткових толок було частування за рахунок господаря, у якого збиралися на роботу. Характерною ознакою "сусідських" звичаїв було те, що вони функціонували переважно у середовищі однорідних у майновому відношенні та рівноправних (з погляду юридичних відносин) осіб, на відміну від звичаїв щодо найму, котрі передбачали наявність двох нерівноцінних сторін, одна з яких тією чи іншою мірою залежала від іншої.

П. Чубинський вважав, що явища спільної праці треба кваліфікувати не стільки економічними відносинами, скільки виявом сусідської симпатії й допомоги. Трудові звичаї колективної взаємодопомоги більш характерні для незаможних селян, які не могли найняти робітників для виконання тих чи інших, переважно трудомістких, видів робіт. Останні можна поділити за сферою застосування на землеробські, скотарські, за періодичністю застосування – на почергові, одноразові.

▪ Класичним прикладом землеробських громадсько-трудових звичаїв є *"супряга"* ("спряжка", "толока"), яку знали практично всі регіони України на всіх етапах аграрної історії. П. Чубинський подав такий опис "супряги": щоб скласти плуг, треба три пари волів; господар, котрий мав дві пари, підшуковував, у кого є третя. Домовившись між собою, селяни працюють: тому, хто має дві пари, орють дві частини землі, а тому, хто має одну, – третю частину.

Звичаї колективної взаємодопомоги побутували і в середовищі ремісників та промисловців. Так, серед пасічників існували "спайки" (Слобожанщина, Поділля), "братчини" (Полісся) – об'єднання односельців-пасічників, які почергово вели нагляд за вуликами, добуті щільники під час викачування меду розподілялися порівну або відповідно до внесеної пайки.

Сусідські трудові взаємовідносини почерговості були оптимальними в деяких формах випасу худоби без постійного пастуха, зокрема випасу "на очерідь" ("на ряд"), відомого по всій території України. Цікавий скотарський звичай "зганяти салаш", описаний М. Зубрицьким у с. Кіндратів Турківського пов. (Бойківщина). Селяни-сусіди, поля яких межували, по черзі будували на полі кожного переносну кошару і там спільно за певною черговістю випасали і доїли овець, а також розподіляли продукти виробництва. Переробкою молока займався той, на чиєму полі в цей час перебувала отара. Такий почерговий випас, окрім вигоди у трудовій кооперації, мав ще й додаткову користь – почергове угноєння землі кожного з господарів.

▪ *Толока* – це ще один звичай сусідської трудової взаємодопомоги селянських господарств. Її влаштовували при будівництві житла і господарських споруд, при вивезенні дерева з лісу, гною на поля, під час жнив, косовиці трав тощо; на волинському Поліссі багатодітні селянки збирали жіночу толоку для прядіння льону, конопель, копання картоплі, на Закарпатті толокою лущили кукурудзу. В Західній Україні, де терміна "толока" у значенні виконання колективних трудомістких робіт не існувало, переважали дієслівні конструкції на їх означення: "йду (або кликали) до сіна", "на капусту", "дерти пір'я", "іти до глини", "просили до глини", "набивати піч", "капусту харити" (шаткування капусти молодіжною громадою). На відміну від центральних районів та Лівобережної Україні, де переважно толоку влаштовували під час будівництва житла, цей вид толочних робіт у Карпатському регіоні побутував значно рідше, бо кількість рук забезпечувалася сім'єю, а

будівництво дерев'яної хати виконувалося висококваліфікованими майстрами, тому в Карпатах толоку влаштовували переважно під час сінокосів, копання картоплі, чищення кукурудзи й капусти, шаткування капусти, під час різних робіт, пов'язаних з обробкою льону, вовни, рідше – в жнива.

У XIX ст. (особливо в другій половині) як на західноукраїнських землях, де більш упорядкованою і плідною була діяльність сільських громад, так і на території Російської імперії, де рух до місцевого самоврядування лише починався, поширення набули толоки під час виконання громадських робіт – будівництва шкіл, доріг, мостів, випасу худоби громадою тощо. У таких випадках договірно-зобов'язальні домовленості (тривалість, черговість і розподіл робіт, а також грошових внесків) укладалися спільно сільською громадою на сільському сході або в сільському правлінні. Однак, аналізуючи діяльність сільських громад цього періоду, варто зважати на те, що громадське самоуправління відбувалося не лише в межах звичаю, а й чинного законодавства. Стосовно толок "на церкву" (будівництво, облаштування церкви, прибирання церковного подвір'я, допомога священикам у їхньому господарстві тощо), то вони мали звичаєвий характер.

Отже, трудові звичаї сусідського типу відмінні тим, що здійснювалися безвідплатно, часом на засадах обміну ("супряга") і почерговості, а часом і в односторонньому та одноразовому порядку.

Громадсько-трудові звичаї, базовані на праві користування і володіння, передбачали винайм одним суб'єктом землі, нерухомості, рухомості, робочої сили другого суб'єкта. В Україні здавна практикувалися економічні відносини, за якими один господар віддавав іншому рухоме або нерухоме майно в тимчасове користування чи володіння на певних умовах.

Звичаї на праві користування вкладаються в досить просту схему: право користування надавалося: 1) за відробіток; 2) за платню: а) натуральну; б) грошову; в) натурально-грошову. Винайм робочої сили відбувався також за натуральну, грошову, натурально-грошову оплату. Найчастіше в народній економічній стихії українського села XIX ст. застосовувалися комбіновані форми договірно-зобов'язальних моделей, в основі яких лежав принцип господарської доцільності.

Найпоширенішими формами винайму земельних ділянок на один сільськогосподарський цикл були *скіпщина* та *спольщина*. Термін "спольщина" в народному термінологічному словничку мав значення винайму землі за домовлену частку врожаю ("з части", "з половини", "з полу"), те ж саме означало слово "скіпщина" ("з копи", "зі снопа"). Тобто *скіпщина* і *спольщина* означали оренду земельної ділянки за оброчною формою розрахунків.

Оренда землі "із полу" відбувалася таким чином: якщо винаймач *(половинщик)* виконував увесь цикл робіт на орендованій землі (орав, сіяв, збирав хліб) з власним насінням, урожай ділився навпіл з господарем; із насінням господаря половинщик отримував 1/3 або ще меншу частку урожаю (за домовленістю). Звичай спольщини існував і при оренді сінокосів: сіно збирали "із полу" (за половину урожаю) або за третю копу; на Волині практикувалося рибальство "на спольщину", тобто звичаї оренди приватних водоймищ за частину улову.

Попри те, що "скіпщина", "спольщина" були загальноукраїнськими звичаєвими формами договірно-зобов'язальних відносин, існували локальні відмінності, переважно у розрахунках. Обсяг заробленої частки був величиною змінною, що залежала від попиту на землю, від того, чиїм насінням за

умовою засівався лан, чиїм інвентарем та чиєю худобою оброблявся. Вона визначалася за звичаєм, який існував у селі, а той, своєю чергою, залежав від специфічних природних та соціально-економічних умов даної місцевості.

"Спольщина" і "скіпщина" дуже часто передбачали додаткові відробітки "спольщика" господареві. В різних місцевостях вони називалися по різному: "виїмка", "гостинець", "басаринки", "послушництво", "одрібщини", "отбучі".

Подібними до землеробських звичаїв скіпщини та спольщини є скотарські звичаї населення Карпат. Так, форма випасу худоби "на видавок" на Гуцульщині передбачала, що один господар наймав пастуха ("бачу" або "югаса") і набирав до себе отару від різних власників худоби, домовляючися з ними на певних умовах: зокрема, про кількість виданої "на видавок" молочної продукції.

На відміну від винайму орної землі, де навіть наприкінці XIX ст. переважала оброчна форма розрахунків ("з копи", "зі снопа", "з часті"), пасовиська ("толоки", "пар") здавалися або за гроші, або за відробіток, сінокоси – за грошову оплату.

Винайм робочої сили (наймитство) в Україні розвинене було завжди, що зумовлювалося подільністю сімейств, нерівномірністю земельних наділів і, відповідно, нерівномірністю статків селян, значна частина яких задля виживання мусила підробляти на стороні. Однак наймана праця за фіксовану плату – натуральну, натурально-грошову чи грошову – це порівняно пізнє явище, характерне для XIX ст. Цій формі договірно-зобов'язальних відносин передували архаїчніші форми, які фігурують в українських джерелах під такими назвами, як "підсусідництво", "приймацтво" або під дієслівними конструкціями типу "прийти (взяти) в сім'ю" тощо.

Винайм робочої сили помітно активізувався в останній третині XIX ст. Найми поділялися на постійні (тривалі) і строкові (тимчасові, сезонні). Щодо специфіки виконуваної роботи – наймалися на сільськогосподарські роботи, на випас худоби, на хатню роботу (наймички), на ремісничі (промислові) роботи тощо

Найпоширенішими формами найму робітників для виконання сільськогосподарських робіт були *"зажон"* і *"замолот"*. Суть зажону полягала в тому, що працівник за свою працю зі збирання урожаю по найму отримував не грошову оплату, а домовлену напередодні частину зібраного хліба (тобто, за народною термінологією, за "сніп"). Крім основної роботи, зажонщик виконував ще й додаткові відробітки.

У козацько-селянських господарствах та в економіях (тобто в господарствах великих землевласників) у XIX ст. було зафіксовано дві форми зажону:

1. Зажонщик "ставав у сім'ю" і виконував усі роботи разом з господарями; за це він отримував сніп "з кожного хліба" і харчувався весь час разом з членами сімейства. У цьому випадку його відробітки ("басаринки") були необмеженими й різноманітними. Практично він ставав членом сім'ї на час жнив.

2. Наймит "ставав від копи", тобто йому вказувалася певна ділянка жита і ярини. За таких умов його відробітки були фіксовані, однак господарські харчі він отримував тільки в той час, коли "робив на господаря", тобто відробляв "басаринки"; коли ж наймит "робив на себе", тобто зажинав, то повинен був харчуватися самостійно.

Був і такий тип розрахунків, коли наймит працював тільки "за харчі" або "за харчі й одяг".

Вечорниці. Київщина. Початок XX ст.

Контингент зажонщиків складали як місцеві, так і прийшлі безземельні й малоземельні селяни ("що заробляли ціпом і серпом"). Розмір оплати за найману працю залежав від віку, статі робітників, виду робіт, місцевих "тарифів", зрідка особистих якостей (професійних передусім) наймита, а також від часу, коли укладено угоду.

Пастухи Карпат, залежно від виконуваних робіт і виду випасуваної худоби, за свою роботу також отримували натуральну ("сембрилю"), натурально-грошову чи грошову оплату ("заплату"). Натуральна оплата передбачала насамперед розрахунки зерном, молоком тощо.

Церковне життя сільської громади мало дві форми: 1) що стосувалася всіх мирян певної парафії (їхня участь у щонедільних службах Божих, святкових Богослужіннях); 2) церковні братства та сестринства. В останньому випадку передбачалося, що група особливо свідомих мирян опікується справами церкви і церковного життя. Причому в селі могло бути тільки чоловіче або парубоче братство, а могли бути братства чи сестринства різних вікових груп. До братства завжди долучалися люди з хорошою репутацією і в трудових справах (добрі господарі), і в моральній поведінці (хороші сім'янини). Серед членів братства розподілялися різні обов'язки: касира, ключника, "господаря" (відповідального за ремонт церкви). Сестринства опікувалися прибиранням і прикрашанням церкви (рушниками, квітами, хоругвами) на різні свята, допомогою незаможним, організацією допомоги в господарстві священика (обробка землі, городу, наприклад) тощо. На громадських засадах в церкві співав церковний хор.

Звичаї громадського дозвілля передбачають як обрядові (урочисті), так і побутові форми спілкування селян поза родинним колом.

Власне, вся календарна обрядовість українських селян мала, по суті, громадський характер, бо передбачала спілкування і колективні обрядодії в межах статевовікових груп (наприклад, парубочих і дівочих громад або групи молодиць старшого віку під час "розигрів"); урочисті процесії ("веха", "тополя", "марена" тощо), в яких брали активну (як учасники) і пасивну (як спостерігачі) участь усі жителі села; святкові обходи (наприклад, колядників, маланкарів), які також стосувалися всієї громади села.

Ідея громадського визнання лежала в основі концепції весільного обряду. Традиційне весілля на селі завжди мало публічний характер. Навіть якщо односельчанин і не брав активної участі у весіллі як учасник або гість, він усе одно був свідком події (переважно завдяки таким публічним обрядодіям, що мали характер процесій – запросини на весілля, рух весільного

Микола Пимоненко.
Самосуд конокрада

поїзда молодого, весільна процесія до церкви), а отже, міг завжди засвідчити, що шлюб було укладено. В деяких регіонах (зокрема, на Тернопільщині) був спеціальний весільний чин від громади — громадський староста, який провадив усі весільні церемонії. Публічності весілля, звичайно, сприяла така церковна обрядодія, як оповіді: три неділі підряд священик оголошував про шлюб і застерігав: хто знає про причини, за яких шлюб не може відбутися, нехай повідомить. Публічний характер весілля виявлявся ще й у тому, що на ньому, окрім родини, завжди були присутні люди, що не мали родинних зв'язків з молодими (коровайниці, кухарки, музиканти, представники молодіжної громади).

Громадське дозвілля українських селян проходило також і поза обрядовою сферою, зокрема, в межах статевовікових груп і територіальних осередків (*кутків, хуторів, слобідок* тощо). Це дитячі гурти, дівочі та парубочі громади *(товариства, гурти, кумпанії)*. Формами дозвілля молоді були у літній період — *вулиця (юлиця), колодка,* у зимовий період — *вечорниці, досвітки*. Останні проводилися або в спеціально найманій *(вечорничній, досвітчаній)* хаті, або по черзі у дівчат, що були на виданні. Молодиці певного кутка також збиралися на посиденьки або на лавці біля двору, або в хаті однієї із жінок. Вишиваючи чи шиючи, вони обговорювали сімейні та сільські проблеми. Чоловіки з цією ж метою, а також для укладення різних господарчих угод частіше збиралися в корчмі (шинку). В усі часи і в усіх народів місцями громадського спілкування були торгівельні осередки — базари, ярмарки, крамнички, лавки тощо.

На відміну від покарання тяжких злочинів (крадіжок, убивств), які передавалися на суд (волосний, повітовий, окружний, домініальний), менші злочини (дрібні крадіжки, аморальна поведінка) каралися в місцевій громаді на основі ***звичаїв громадського осуду***. Серед них – вимазування воріт нечесної дівчини дьогтем, написання на них непристойних слів, "викрадення" воріт дівчини, що втратила вінок, "покривання" (тобто вдягання на голову замість вінка хустки, як у молодиці) дівчини, яка завагітніла (від цього походить слово "покритка"), зав'язування спідниці на голові з руками гулящій жінці, побиття парубками гулящого чоловіка, вимазування дьогтем і викачування у пір'ї коханців тощо. Злодіїв, яких ловили на гарячому, водили по селу з мотузкою на шиї або з вкраденою річчю (наприклад, куркою) на шиї. Такі звичаї були дуже різноманітними, проте найтяжчою формою громадського осуду була громадська ігнорація: такі люди опинялися поза суспільством – їх цуралися, не кликали на весілля, у гості, не довіряли їм, не допомагали, не позичали гроші. Це ставало причиною того, що людина змушена була покидати рідне село і вирушати світ за очі. А це означало для селянина загублене життя. Такі звичаї великою мірою були інстинктом громадського самозбереження: моральність усіх членів громади сприяла спокійному життю.

Традиційна звичаєво-правова культура українців характеризується різноманітністю і багатством форм побутування. Система спорідненості українців належить до загальноєвропейського типу, хоча її специфікою є особливо розвинений інститут приймацтва в різноманітних формах. Основна ознака звичаєво-правової культури українців – подільність сім'ї, що тягне за собою ще й інші народно-юридичні наслідки, зокрема переважання майнової процедури поділу майна над спадкуванням, досить високий статус жінки в українському патріархальному суспільстві, відсутність геронтологічних традицій, особлива розвиненість трудових звичаїв, заснованих на праві користування і володіння.

КОЗАЦЬКА ЗВИЧАЄВО-ПРАВОВА КУЛЬТУРА

Вагомим чинником становлення звичаєво-правової культури українського козацтва був історичний період існування Запорозької Січі. Правничо-судові інституції, які витворилися й функціонували у цій "християнській козацькій республіці", не лише увібрали в себе тогочасні козацькі правові норми, а й загалом стали генетичними послідовниками звичаєво-правової культури часів Київської Русі, Галицько-Волинського, Київського та інших українських князівств. З погляду історичної перспективи це мало неабияке значення, оскільки з другої половини XV ст. з остаточною ліквідацією удільних князівств на території України почали утворюватись адміністративно-судові органи тих держав, до складу яких входили українські землі (Великого князівства Литовського, Королівства Польського, з 1569 р. – Речі Посполитої, Угорщини, Молдавії). Попри те що уряд Речі Посполитої вбачав у козаках своїх підданих, а із середини XVII ст. на Запорожжя формаль-

но поширилася влада українських гетьманів, а згодом і зверхність московського царя, в межах так званих Вольностей усе ж були створені і функціонували своєрідні правові відносини — козацьке право, яке значною мірою підпорядковувалося принципам військової демократії.

Основу козацького судочинства в Запорозькій Січі становили віковічні традиції та звичаї українського народу. Як зазначав Д. І. Яворницький, "в основі всієї козацької громади був звичай: згідно зі звичаєм [козаки] не допускали в Січ жінок, згідно зі звичаєм чинили суд і розправу, згідно зі звичаєм ділилися на курені і паланки, згідно зі звичаєм збиралися у відомий час на спільні ради".

У початковий період історії українського козацтва на етапі створення ранніх протосічей та куренів козаки, спираючись на свій попередній досвід, установлювали певні норми суспільного співжиття, виробляли відповідний обставинам правовий світогляд, чинили судочинство, часом відмінне в конкретних виявах, але тотожне в головних рисах. Це насамперед зумовлювалося спільністю правових звичаїв на тогочасних українських землях (Волинь, Берестейщина, Київщина, Поділля, Пінщина), населення яких стало основним джерелом формування низових козацьких осередків. Документальні матеріали XVI—XVII ст. свідчать про високий рівень правової свідомості не лише зем'ян і бояр, а й українських селян, яких джерела величаво називали "людьми" та "мужами". Всі вони у своєму докозацькому житті брали активну участь в органах громадського самоврядування, вічових та копних зборах, розв'язували різноманітні майнові конфлікти, розслідували кримінальні справи, знали до тонкощів положення копного судочинства, використовуючи при цьому як предковічні звичаї, так і державне законодавство (судебники, статути, Магдебурзьке право). Навіть за умов домінування останнього, зокрема наприкінці XVI ст. (при чинному Третьому Статуті Великого князівства Литовського 1588 р.), територіальні громади (підконтрольних польській адміністрації українських земель) збиралися на віча-копи не за статутними артикулами, а "водлуг давного звычаю", "права посполитого" і "водлуг копного права". Тому в умовах запорозької вольниці козацькі товариства мали широке привілля для правотворчості з метою регулювання усіх сторін суспільного життя козацької громади та її зовнішніх зносин. Загалом козацьке право являло собою симбіоз українського звичаєвого права, елементів німецького магдебурзького (яке потрапило в Україну через Польщу і модифікованому вигляді — хелминський та шредський варіанти) і положень литовських статутів. Січовики судили головно "стародавнім військовим звичаєм, словесним правом, здоровим глуздом" і умисно уникали як посилання на першоджерела (відомості про які найвірогідніше були втрачені), так і письмової фіксації та кодифікації козацьких звичаїв (до сьогодні дослідникам не вдалося віднайти письмових кодексів козацького права). З-поміж причин відсутності цих свідчень дослідники виокремлювали такі: козацька громада не мала достатньої часової ретроспективи, щоб витворити правничі зводи; козаки недостатньо зосереджувалися на проблемах самоорганізації через безперервні війни; "писаних законів запорозькі козаки навіть старалися уникати, побоюючись, щоб вони не змінили їхні вольності" тощо. Головне ж полягало в тому, що все козацьке право являло собою не стільки механічну суму обов'язкових норм, скільки варіативну та гнучку модель правової поведінки і мислення співвідносного з нормами моралі та релігійного віруван-

Тимофій Калинський.
Козак верхи на коні.
Друга половина XVIII ст.

ня, а тому не могло бути механічно втиснуте в прокрустове ложе традиційного законодавчого зводу. Звідси походила й складна поетапність та багаторічність перетворення новоприбульців на повноправних козаків, оскільки новобранець мусив призвичаїтися до січового життя, засвоїти в деталях козацьке право, мораль і світогляд, пройти певні етапи духовного вдосконалення, випробування й ініціації.

Січові козаки проявляли значну активність для залучення в Січ новобранців, якими могли стати як дорослі чоловіки і юнаки, так і діти (за згодою батьків чи хлопчики-сироти). Самі козаки оповідали схожі історії про свій прихід на Січ. Так, Іван Присліпа казав, що рідні батьки "виховували мене до дев'яти років – тобто навчали працювати і Богу молитися. Пізніше взяли мене на Січ, де я при панові кошовому був молодиком, а в 20 літ мене взяли й записали у військо". А Микита Корж розповідав, що "прожив при батьках до семи літ, забраний був на виховання своїм хрещеним батьком у Січ де ... був я у послуху ... як у Січі при курені, так і в зимівнику по господарству".

Процедура ***вступу до Січі*** з часом обросла певними звичаями та обрядовістю. Обов'язковим було *сповідування* претендентом *православної християнської віри*, визнання основних догматів віри, знання молитов та дотримання постів. Представники інших конфесій повинні були прийняти православ'я, як це було у випадках із католиками та протестантами, або заново охреститися в Січовій церкві Покрови Пресвятої Богородиці, як це робили турки, татари, євреї. Слід наголосити, що така традиція залишалася незмінною протягом століть.

При осягненні козацьких звичаїв молодики, джури й козачата в деталях опановували козацьке православ'я, яке пронизувало і повсякденне побутове життя, і військово-лицарську культуру, і засади самоврядування, і правничо-судову діяльність січовиків. Незмінним правилом козацької спільноти були щоденні молитви (вранішні і вечірні, перед початком важливої справи та вживанням їжі тощо). У кожному козацькому курені обов'язково була покуть зі святими іконами й лампадкою, а січовики з благоговінням носили натільні хрестики та іконки Богородиці, Святого Миколая Чудотворця, архістратига Михаїла. Найпочесніше місце в Запорозькій Січі займали майдан та січова церква, в якій правилися щоденні літургії за православним чернечим чином. На богослужіння зазвичай приходили старшини, старі за-

порожці та вільні від походів козаки. Очевидці згадували, що “з-поміж запорозьких звичаїв були й набожні обряди, що стосувалися християнського закону й чеснот, бо серед козаків багато було святобливих, співчутливих до прочан й люблячих ліпоту церковну, а особливо серед старих, які ходили до церкви майже щоденно”. Загалом же у межах Запорозьких Вольностей дослідники налічували понад 60 культових споруд (церков, монастирів, каплиць та скитів), багато з яких було освячено на честь Покрови Пресвятої Богородиці, Святого Миколая (спасителя тих, хто подорожує суходолом та водою), привідця небесного Божого воїнства архістратига Михаїла, поширювача християнства у Подніпров’ї апостола Андрія Первозванного. А напередодні зруйнування Запорозької Січі (1775 р.) козаки надумали збудувати надзвичайну кам’яну церкву з білого мармуру, а також замовили культові речі (чаші, хрести тощо), рівні за величчю предметам релігійного культу Києво-Печерської лаври.

Суворі умови життя на прикордонні, небезпека ворожих нападів та воєнних походів не давали можливості козакам вникати у тонкощі богослов’я та регулярно відвідувати козацькі церкви. Тому більшість релігійних відправ запорожці проводили до початку походу та по його завершенні, а в експедиціях “сповідалися Богу, Чорному морю та своєму отаманові кошовому”. Хоча в джерелах є згадки й про пересувні похідні козацькі церкви. Особливо перед далекими небезпечними походами за козацьким звичаєм слід було спокутувати й висповідати свої гріхи та щиро молитися в церкві. Бо в противному разі на недбальців чекала розплата. Цю світоглядну рису зафіксували українські думи та епічні твори, в яких козаки саме гріховним життям та непошаною до церковних звичаїв пояснювали свою погибель:

Ой, не єсть то нас, братця, гостра шабля порубала,
Ні бистра куля постріляла,
А єсть то нас отцева й матчина молитва скарала.
Що як ми ув охотне військо виступали,
З отцем, із маткою прощенія не приймали,
Близьких сусід з хліба-солі збавляли,
Мимо церков їхали, мимо святую субору шапок не здіймали,
І на собі хреста не покладали.
То тим-то ми своє щастя й долю потеряли.

За козацькою традицією в разі крайньої небезпеки на морі чи суходолі годилося читати спасительні молитви та обіцяти християнське подвижництво. Тому, вцілівши у небезпеці, козаки виконували свої клятви: замовляли церковні молебні, робили щедрі внески коштовностями й грішми на користь храмів, несли чернечий послух при монастирях. За загиблими побратимами січовики справляли заупокійні поминальні панахиди, сорокаусти, записували їхні імена у церковні пам’яники та синодики. Зокрема у синодику Нехворощанського монастиря у 1714 р. містилося 700 козацьких імен. Окрім того, як писав французький історик XVIII ст. Жан-Бенуа Шерер: “Запорозькі й українські козаки мали звичай насипати кургани, або пагорби, щоб ховати в них тих, хто чимось відзначився. І якщо хто-небудь загинув у бою за батьківщину, то йому споруджують такий самий мавзолей, навіть коли його тіло не було знайдене”.

У звичаях запорозького товариства було виховання поважного ставлення до священнослужителів, Київської митрополії, Межигірського київського монастиря, інших обителей, а також грецького духівництва. Козацтво

шанобливо вітало на землях Війська Запорозького різноманітних церковних ієрархів та само регулярно відбувало на прощу до Києво-Печерського, Межигірського, Мотронинського, Самарського, Лебединського та інших монастирів, а також на Афон, посилало дари до храму Гроба Господнього в Єрусалимі.

Призвичаєння запорозької спільноти до насиченого релігійного життя значно впливало на свідомість новоприбульців, сприяло духовному зростанню козацтва, яке вже по-іншому починало дивитися на свою боротьбу, а саме як на захист християнської цивілізації. А тому, закликаючи новобранців у Січ, козаки підкреслювали саме цей аспект своєї жертовності: "Хто хоче за віру християнську бути посадженим на кіл, хто хоче бути четвертованим, колесованим, хто готовий перетерпіти всілякі муки за Святий Хрест, хто не боїться смерті – приставай до нас. Не слід боятися смерті: від неї не вбережешся. Таке козацьке життя". Чимало запорожців ставало високодуховними ревнителями й подвижниками християнської віри, які своїм коштом зводили храми, облаштовували каплиці і скити у козацьких зимівниках, приймали духовний сан, усамітнювалися в прибережних печерах і плавнях. Про таких українці говорили: "Молиться, було, не так, як оце ми, грішні, харомаркаєм, а як стане на схід, то далеко чуть, що молиться. І не такі молитви, як у нас, а старинні козацькі і все про Миколу [Божого Угодника] та про Покрову".

Загалом на Запорожжі січові звичаї тісно переплелися із християнською обрядовістю, й витворилася своєрідна козацько-православна культура. Як і решта українців, козаки постували чотири рази на рік під час основних християнських постів – Петрівського, Успенського, Пилипівського і Великого. Після останнього розговлялися пасками й крашанками, інколи сюди додавалися варені раки.

Особливо благочестиві козаки перед Великим постом ішли на Сирному тижні на прощу до монастирів і там проводили увесь піст за чернечим статутом. Цікаво зазначити, що козацька звичаєво-правова культура чітко субординувалася з православним календарем, і тому запорожці під Великий піст вводили мораторій на страту злочинців.

До церкви козаки заходили зі зброєю, стаючи згідно з традиційно заведеним порядком (для старшини і стариків були відведені спеціальні "бокуни"), чинно вислуховували Богослужіння, а під час читання Євангелія стояли струнко, тримаючися за ефес шаблі, яку годилося трохи вийняти із піхов, що символізувало рішучість у захисті християнства й освячення зброї. Культове ставлення до зброї надавало козацьким церковним звичаям військового забарвлення. Так, на Водохреще, Великодень та Покрову – січове храмове свято – у козаків було заведено стріляти з гармат і мушкетів, а під час хрещення хлопчиків у купіль додавали трохи пороху.

Січова церква була не лише духовним, а й самоврядним осередком, де проходили козацькі ради, обирали кошового отамана й старшину, приводили їх до присяги, освячували союзи козаків-побратимів, приймали високоповажних гостей, оголошували судові вироки, зберігали козацькі реліквії та військові клейноди.

Іншою важливою умовою перебування козаків у Січі було дотримання високоморального аскетичного життя, що загалом доповнювало козацьке православ'я. І якщо городові, сільські, волосні, хутірські козаки ("сидні", "гніздюки") могли заводити сім'ю, то, прибувши до Коша, вони не спілку-

валися з жінками, а за спробу привести у Січ будь-яку жінку січовики могли засудити винуватця аж до смертної кари.

● Традиційно в Січі козаки спілкувалися української мовою, хоча освічена старшина володіла багатьма мовами (латиною, турецькою, татарською, польською та ін.). Тому необхідною вимогою вступу на Січ іноетнічних новобранців було *опанування* ними *місцевої мови і звичаїв*. Свого часу Д. І. Яворницький так писав з цього приводу: "вимагалося, щоб прибулий на Січ ... забув свою природну мову і говорив козацькою, тобто малоросійською [українською] мовою, ця умова ніколи і ніким не порушувалася". Хоча надалі вчений зазначав, що ця вимога не набувала великої актуальності, оскільки переважну більшість січовиків становили: "дуже сильні з гарною статурою люди, й при тім головним чином природні українці, які називалися "лицарством" або "товариством".

● Швидшій адаптації новоприбульців до козацьких порядків та умов життя сприяла й *зміна попереднього прізвища на нове* — воно на український манер відображало якусь зовнішню прикмету людини чи внутрішню рису характеру (Бабак, Ворона, Коза, Лисиця, Баран, Корж, Часник, Шкода, Загуби-Колесо, Сторча-Ус, Семи-Палка, Стріляй-Баба, Не-ридай-мене-мати, Не-пий-вода тощо). Причому новонадане прізвисько могло з часом змінюватися на інше, як згадка про якийсь учинок, курйоз, подію (Пересунько → Журба → Присліпа). Але от християнські імена, дані хлопчикам у дитинстві при хрещені, залишалися незмінними, оскільки вони, як вважали козаки, зв'язували людину з ангелом-охоронцем. Ті козаки, яких обирали на найвищі старшинські посади, мали звичай називати себе (або ж підписувати офіційні документи) по імені та по батькові, а не за прізвиськом. Так, кошовий отаман Григорій Лантух іменувався Григорієм Федоровим, Стефан Гладкий — Стефаном Даниловим.

● Одним із завершальних етапів визнання молодика козаком був *обряд ініціації*, який включав демонстрацію претендентом засвоєних козацьких звичаїв та навичок. До останніх належали не лише військовий вишкіл, а й перевірка сміливості, розважливості, дотепності, уміння готувати їжу й пекти хліб, знання рослинного світу (лікарських, шкідливих властивостей тощо) і тварин (повадок, імітації вчинків). Перевірялася здатність долати високі кручі та водні перепони, перебувати під водою та вправно пропливати небезпечними порогами Дніпра, орієнтуватися на місцевості вдень і вночі, своєчасно реагувати на несподівану небезпеку, чітко виконувати волю товариства й коритися старшині тощо. І лише після цього козака допускали до "охрещення" в бою та брали у далекий морський похід. Паралельно новобранці засвоювали козацькі релігійні звичаї і духовну спадщину, героїчний епос і різноманітні жарти, пісенно-танцювальну та музичну культуру, що особливо дивувало чужоземців. Останні вже в XVI ст. зазначили, що запорожці в Січі "невимовні штуки показували, співаючи пісні, стріляючи, на кобзах граючи".

З огляду на уніфікованість та всеосяжність козацьких звичаїв запорозьку спільноту ототожнюють із ранніми військовими демократіями, для яких була властива домінуюча роль озброєного ладу та усна форма кодифікації

Тимофій Калинський.
Козаки у танці.
Друга половина XVIII ст.

правових норм. Окрім того, звичаєво-правова культура козаків характеризувалася рівністю всіх соціальних груп при відшкодуванні збитків та визначенні міри покарань, а також значною суворістю й невідворотністю останніх аж до смертної кари. Визначаючи структурні параметри козацького права, умовно можна згрупувати такі блоки суспільних відносин, на які воно поширювалося. Насамперед це норми, що стосувалися основ козацького самоврядування та устрою, військово-лицарські звичаї, положення про організацію судоустрою та практики судочинства, а за галузевою ознакою – цивільні та кримінальні правовідносини.

Протягом історичного періоду існування Запорозької Січі унормувалися чіткі традиції та механізми реалізації колективної волі козацької спільноти. Поважна роль відводилася загальнокозацьким ***січовим радам***, які були не лише вищим законодавчим та адміністративним органом, а й головною інстанцією, що розглядала найважливіші цивільні (розподіл землі, угідь, майна тощо) та кримінальні (важкі злочини та засудження злочинців) справи. Періодичність зібрання січових рад чітко корелювалася із козацькою християнською обрядовістю, а тому найважливіші ради козаки приурочували до головних православних свят. У зв'язку з цим найголовнішими вважалися новорічно-різдвяна, великодня та покровська ради, коли зранку козаки, відслуживши церковні молебні та пообідавши, приступали до вирішення насущних проблем січового життя. Уся процедура січового парламентаризму була обставлена пишною козацькою обрядовістю – від шикування на майдані, вітання, розгляду справи і до завершення ради та прийняття рішення. Останнє, до речі, відбувалося за козацьким звичаєм методом акламації (від лат. "acclamatio" – вигук), тобто не через підрахунок голосів, а за вигуками та репліками учасників зборів, які таким чином схвалювали чи відхиляли оголошене рішення. При цьому не згідні з думкою переважної більшості змушені були скоритися рішенню останньої, бо інакше меншості загрожувало покарання аж до страти. Найважливіші моменти ради супроводжувалися пострілами з гармат чи мушкетів, звуками сурм та литавр, барабанним боєм з метою закріпити в самосвідомості відчуття корпоративної рицарської ідентичності січового товариства.

З правничого погляду, січова рада мала повноваження верховного суду і могла проводити розслідування щодо вищих посадовців Січі. Радою козаки могли зміщувати кошових отаманів, писарів та іншу старшину, а також

своїх послів, які підозрювались у неналежному виконанні обов'язків, у неретельному виконанні січових рішень, у несвідомих помилках чи спланованій зраді інтересів Коша. Суворість судових рішень козацької ради могла сягати не лише позбавлення посад і доброго імені, а часом і життя.

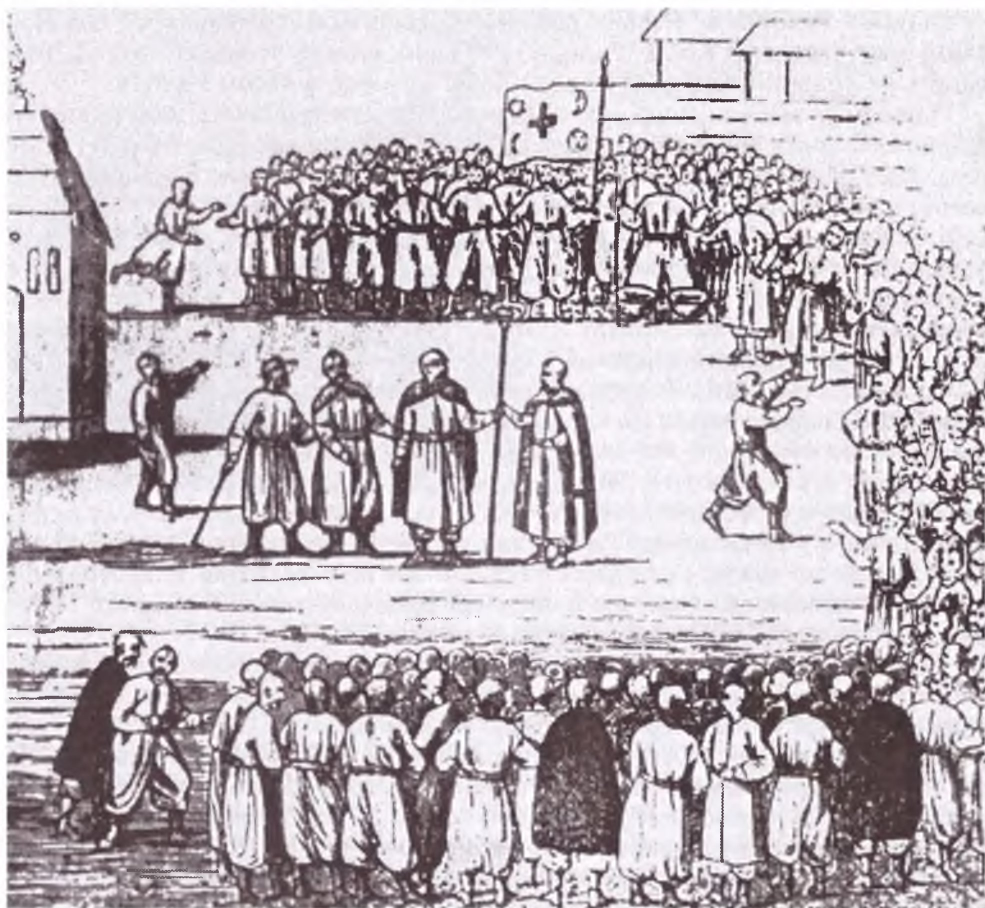
Загалом у межах Запорозьких Вольностей спостерігалося переплетення адміністративних та судових повноважень як колективних інституцій (січових рад), так і окремих посадовців (кошових отаманів, військових суддів, писарів, осавулів, довбишів, курінних отаманів і паланкових полковників). Обраному в Січі *кошовому отаману* за козацьким звичаєм належала вища адміністративна, військова, духовна та судова влада. Зокрема, його судові рішення стосувалися важливих цивільних справ щодо розподілу земель та угідь за конкретними куренями, грошової і матеріальні платні, здобичі, а також тих кримінальних справ, які не знайшли вирішення в судах нижчих посадовців Січі.

Суворість покарань пояснювалася військовим характером організації Запорозької Січі, що вимагало від кошових застосовувати досить радикальні заходи щодо злочинців, які порушували козацькі звичаї й розхитували усталені норми січового життя. Прикметною була й незмінність системи репресивних заходів у Січі протягом XVI–XVIII ст., коли Запорозький Кіш та кошові отамани, не вагаючись, виносили або ж санкціонували смертні вироки. Загалом же судові розгляди становили значний відсоток у палітрі повсякденної діяльності кошових, а тому від кваліфікованого й мудрого винесення вироку залежав і їхній авторитет поміж січовиків.

Висвітлюючи територіальний аспект юрисдикції кошового, слід зазначити ту обставину, що судова влада останнього поширювалася не лише на власне Січ, а й на всю територію Війська Запорозького, яка у XVIII ст. сягала розмірів острівної Англії (охоплювала сучасні Дніпропетровську й Запорізьку області, а також частково Херсонську, Кіровоградську, Донецьку та Луганську). Тому типовим був випадок, коли у 1770 р. кошовий отаман Петро Калнишевський (обирався очільником Коша у 1762, 1765–1775 рр.) наказав "за спільним усіх вироком повісити у Протовчанському відомстві над Ореллю [козака Брюховецького куреня злодія Зиму], де він і кривди чинив". У даному випадку чітко простежується звичаєва норма українського копного судочинства XVI–XVIII ст. про покарання злочинця на території тієї громади (міста чи села), де було скоєно злочин.

Другим за значенням адміністративно-судовим посадовцем у Січі вважався *військовий суддя*, котрого, як і іншу старшину, обирали на військовій раді. Загалом у січовому судочинстві військовий суддя був першою правничою інстанцією, куди зверталися курінні отамани з невирішеними справами своїх козаків або інші конфліктуючі сторони. Д. І. Яворницький так характеризував повноваження та практику їхнього судочинства: "Суддя був охоронцем тих звичаїв предків та військових порядків, на яких тримався весь устрій козацького життя; у своїх рішеннях він керувався не писаним законом, якого зовсім не існувало у запорозьких козаків, а переказами або традиціями, очевидно, привнесеними із України в Запорожжя, які передавалися із уст в уста і були освячені багатьма віками".

У повсякденній діяльності військовий суддя переважно розглядав кримінальні та цивільні справи, пропонував сторонам конфлікту свій варіант його розв'язання. У разі згоди учасників судової тяганини суддя оголошував свій вердикт, і справа закінчувалася. А коли згоди не було, їх відсилали до останньої інстанції – суду кошового отамана, де справа вирішувалася оста-



Олександр Рігельман.
Вибори кошового отамана на Запорозькій Січі.
Остання чверть XVIII ст.

точно. Тяганину в козацьких судах засуджували, а тому військовий суддя мав чинити судочинство "швидко, право та нелицеприємно". Якщо потребувалося, суддя скріплював судові рішення чи вироки срібною печаткою, яка постійно перебувала в його руках. За своє судочинство та дозвіл на звільнення винуватців від прив'язі коло ганебного стовпа чи гармати судді отримували судові виплати ("малий презент"), а також свою долю з митних зборів від купців, промислових ватаг, січових пекарів, м'ясників, шинкарів та ін. В часи підпорядкування Запорозької Січі Російській державі військові судді отримували "казенне жалування" в розмірі 70 рублів.

Іншою посадовою особою в Січі, яка мала певний стосунок до судочинства, був *військовий писар.* Він відав практично всім січовим діловодством, одержанням, підготовкою та пересиланням офіційної кореспонденції. Записував та зачитував судові вироки на військових радах, сповіщав підсудних про рішення козацьких судів, особливо у тих випадках, коли зацікавлені осо-

би перебували у віддалених паланках. Зовнішніми атрибутами цієї посади була чорнильниця в срібній оправі – каламар. Як і військовий суддя, писар отримував платню 50 руб. та відсотки митних і січових зборів. Загалом посада військового писаря вимагала високої освіченості, дипломатичності та відповідальності за доручену справу. І коли претендент підтверджував свої чесноти, то козаки щорічно обирали його на цю ж посаду. Так, в останній період існування Запорозької Січі (за т. з. Нової Січі) там протягом 40 років (1734–1775) виконували повноваження писарів лише 4 особи. Окрім того, в Січі виробилися звичаї досить суворо карати тих козаків, які наважилися замість військового писаря вести листування від імені всього Коша чи отримувати загальновійськову (часто конфіденційну) кореспонденцію.

Поважним посадовцем з-поміж січової військової старшини, яка брала участь у судочинстві, був *кошовий осавул.* Він загалом стежив за дотриманням правопорядку та благопристойною поведінкою січовиків не лише в Січі, а й в усьому Запорожжі. Разом з тим значний відсоток повноважень військового осавула займали судові справи. Він активно виїжджав у хутори, слободи й паланки як для розгляду незначних цивільно-майнових конфліктів та скарг, так і для розслідування кримінальних злочинів. Важливою місією осавула була підготовка реалізації судових вироків, які виносилися рішенням усього Коша чи волею кошового отамана, та контроль за правильністю їхнього виконання. Зовнішній владний символ осавула – дерев'яний жезл, обкований з обох кінців срібними кільцями.

Велику роль у вирішенні судово-адміністративних та господарських проблем Війська Запорозького Низового відігравали колективні виїзні засідання військової старшини, про які свідчать записи в похідних журналах січового архіву (1772, 1774 рр.). Так, у 1772 р. на такі засідання виїжджали: кошовий Петро Калнишевський, військовий суддя Андрій Носач, ієрей Володимир Сокальський та похідна військова канцелярія. Маршрут січової старшини, розпочатий 23 лютого, пролягав через зимівник Пишмичева, Кодак, Попасні байраки, зимівник Стефана Васильовича, Кам'яновату і завершувався в Січі після 8 березня.

Окрім військової старшини в судочинстві січовиків були задіяні військові служителі. *Військовий довбиш* (политаврник) відав військовими клейнодами (прапорами, бунчуками, литаврами, сурмами) і був основним організатором усіх колективних зібрань у Січі (військових рад, зібрань із паланок військових загонів для оборони чи походу тощо). За козацьким звичаєм основні колективні дійства січовиків відбувалися саме під звуки сурм і литавр. Обов'язком довбиша був нагляд за виконанням судових вироків як у Січі, так і у віддалених паланках, а ще доставка на суд Коша злочинців із поселень та хуторів Війська Запорозького Низового. З-поміж конкретних судових дій довбиш за вироком суду роздягав і приковував до ганебного стовпа на січовому майдані правопорушників, допомагав осавулу під час екзекуції та оголошував судові рішення на раді чи місці покарання (страти). То ж стосовно судових повноважень довбиш був помічником осавула.

Інший військовий служитель – *пушкар.* Разом з основними своїми обов'язками – віданням січовим арсеналом (гарматами, боєприпасами та іншою стрілецькою зброєю) – він виконував також роль наглядача січової

в'язниці, де відбували ув'язнення засуджені козаки або чекали судового розгляду запідозрені в злочинах особи.

Наступним рівнем козацького судочинства була *курінна старшина*. Курені в Запорозькій Січі становили основоположну військово-організаційну одиницю, яка була і самоврядним осередком, й окремим військовим підрозділом зі своїми, часом своєрідними, звичаями і традиціями. Останні унормовувалися не лише залежно від історичних умов існування того чи іншого куреня (окремі з них виникли ще у XVI ст.: Пашківський, Татарівський, Дерев'янківський, Поповичівський, Іванівський, Канівський, Дядьківський), а й від того, вихідці з якого поселення України його населяли. У таких випадках курінь становив осередок своєрідного земляцтва, яке привносило із собою попередні самоврядні звичаї свого регіону. Наприкінці XVII ст. в Запорозькій Січі налічувалося 27, а у XVIII ст. – 38 козацьких куренів, чимало з яких носило назву українських міст: Корсунський, Уманський, Переяславський, Полтавський, Менський, Батуринський, Канівський тощо. І хоча з часом до куренів долучалися новобранці не лише за земляцьким принципом, а загальносічові традиції уніфікували звичаєве право окремих куренів, останні все ж залишалися своєрідними осередками з власним внутрішнім самоврядним колоритом, одягом, прапором, говіркою, кухнею тощо.

В основному чисельність курінного складу перебувала в межах 200–400 козаків. Хоча в окремих випадках крайні чисельні параметри куреня могли опускатися до ледь більше 100 та підніматися вище 700 козаків.

Враховуючи необхідність централізації влади в таких чималих козацьких колективах, курінь зазвичай на загальних зборах обирав зі свого середовища старшого, або ж *курінного отамана*, якого переобирали щороку. Курінні отамани були лише першими серед рівних курінної громади, проживали спільно з рядовиками в одному курені, хоча й мали особливе місце за столом на покуті поблизу ікон. Але за кривди та свавільство щодо свого куреня, як сповіщав Г. Грабянка, курінних, "якщо хоч чим скривдять простого, перевершивши своє право, то так, як звичайну сірому, карають на смерть".

Високе місце в адміністративній ієрархії Запорозької Січі посідали *старші за віком козаки*: "старики", "сивовусі діди", "знатні козаки-радці", які зазвичай були колишніми представниками козацької старшини. На січових військових радах та судових засіданнях вони займали поважні місця одразу після кошової чи курінної старшини, підписували листи поряд з отаманами, сиділи в куренях на почесних місцях під іконами. Дослідники насамперед відзначали роль січових стариків (які часто були характерниками з надзвичайними можливостями тіла і духу) як хранителів козацьких звичаїв і старовини, підкреслювали значний моральний авторитет останніх у Війська Запорозького: "Це були стовпи всього Війська Низового, носії усіх його переказів і строгі виконавці козацьких звичаїв..."

За межами Запорозької Січі на території Війська Запорозького Низового, яке мало своєрідні адміністративно-територіальні одиниці – паланки (в різні періоди їхня кількість коливалася від 5 до 11), судочинство вів паланковий суд в особі паланкового полковника та місцевої старшини (осавула, писаря, підосавула, та підписаря). Загалом паланкова старшина за козацьким звичаєм обиралася в Січі (терміном від одного до кількох

років) та підпорядковувалася волі Коша. Існувала традиція, за якою керівництво паланок обирали (а згодом і призначали) виключно із січовиків того чи іншого куреня (почергово), а не із місцевих знатних козаків-гніздюків, хоча з часом роль останніх у паланковому управлінні зросла через створення ради зі "степенних добрих козаків" при паланковому полковникові. У зв'язку з цим для людності паланок (а туди, окрім козаків, входили й посполиті селяни та інші категорії) склалася багатоступенева ієрархія козацького судочинства: паланковий суд – суд відповідного курінного отамана – військового судді – суд кошового отамана. Тому особи, невдоволені судом паланки, могли йти по інстанціях, аж поки їм виносили остаточний вирок.

Характерною рисою козацького судового процесу був розгляд справ як кримінального характеру, так і цивільного. Вагомими доказами в судочинстві визнавалися різноманітні речові й письмові джерела (знайдені крадені речі, розписки про позику грошей тощо), свідчення посадовців (які оглядали місце злочину, спірні землі і таке інше) та очевидців, зізнання сторін. Судовий процес проходив в усному порядку і мав загальний характер. Хоча в особливих справах та за присутності військового писаря вівся письмовий протокол допиту. Важливою процесуальною дією в козацькому праві було встановлення всіх деталей розслідуваних подій та мотивів скоєння протиправних діянь. Часто січовий суд звали "простим, швидким і правим", оскільки при першому зверненні потерпілих чи спірних сторін відповідна інстанція без зволікання виносила справедливий, згідно з козацькими звичаями, вирок і домагалася, щоб сторони процесу з ним погодилися.

У випадках, коли підозрюваний не викликав довіри, намагався приховати обставини розслідуваних подій або заплутати справу, до нього застосовували попереднє ув'язнення у військову чи паланкову в'язницю або пушкарню.

Коли ж підозра падала на когось із відомих козаків, які мали заслуги перед січовим товариством, то громада загалом, або ж січова старшина чи духовенство зокрема, брали такого козака на поруки, тобто звільняли від ув'язнення й гарантували, що до суду він буде вести себе благочинно, за першою вимогою постане перед суддями (не втече) й не буде заважати з'ясуванню обставин судової справи.

Окрім зазначеної, козацькому праву була відома й так звана тимчасова порука, коли запідозрених у злочинах товаришів віддавали під нагляд родичів у зв'язку із суворими приписами церковного календаря (приміром у піст, коли не годилося допитувати чи карати злочинця).

Такий важливий судовий інститут як взяття на поруки набув значного поширення в тогочасному українському звичаєвому праві загалом і мав убезпечити територіальні громади від протиправних діянь підозрюваних осіб та відшкодувати (тими, хто брав на поруки) збитки у разі втечі.

Передумовою завершення слідства в козацькому судочинстві було не тільки щиросердне зізнання підозрюваного, а і його каяття в скоєному та відмова від подібних дій у майбутньому. Січові судді навіть удавалися до вмовлянь, аби злочинці щиро покаялись, а підтвердженням їхньої подальшої благопристойної поведінки могла слугувати лише церковна присяга із залученням сакральних речей та Біблії. Означені дії в подальшому досить

суттєво впливали на вироки козацьких судів. І коли злочин не був тяжким, не носив рецидивного характеру, а сам січовик щиро зізнався та покаявся у скоєних гріхах, то таких винуватців прощали й звільняли від судового покарання.

Сукупність правових звичаїв, які склалися в Запорозькій Січі й об'єднувалися поняттям *"козацького права"*, мали досить складну й взаємоузгоджену систему трактування самого поняття злочину та цілої низки покарань за його скоєння. Характерною рисою звичаєвого січового судочинства було те, що за протиправну діяльність козаків призначалася лише видова належність покарання (прив'язування до стовпа чи гармати, биття киями тощо), але при цьому не регламентувалася його міра.

Під поняття злочину в Запорозькій Січі підпадали всі протиправні (аморальні) діяння, які завдавали шкоди запорозькій спільноті загалом чи окремій особі зокрема (її честі, здоров'ю, життю), або ж майнові збитки. У військовій сфері злочинами вважали зраду, боягузтво, дезертирство, вбивство побратима (на війні чи в розбої), заподіяння тілесних ушкоджень, пияцтво під час військового походу тощо. У повсякденні січовиків злочинами вважалися розбої, грабежі, крадіжки, переховування злочинців чи неправедно набутих речей, недонесення про злочинців, несплата боргу, взаємні сварки та несправедливі грошово-майнові претензії тощо.

У практиці січового судочинства поступово сформувалася чітка система покарань за основні види злочинів. За незначні правопорушення винуватців просто приковували до ганебного стовпа або гармати без призначення ударів киями, а лише для осуду співтовариства (за непокору чи зневагу до старшини; допоки повертав борг чи відшкодовував завдані збитки тощо). Таке покарання було швидше засобом морального впливу, оскільки переводило підсудного в розряд неблагонадійних осіб, щодо яких при повторних порушеннях козацьких звичаїв вже припускалося застосування найсуворіших вироків. Схожим покаранням в українському звичаєвому праві було водіння злодія по селу чи місту з повішаними на нього вкраденими речами чи знаряддям злочину. Цей звичай теж передбачав позбавлення злочинця "доброго імені" та застереження й науку іншим.

Ганебний стовп, який одразу ж зводився в кожній новій Запорозькій Січі на січовому майдані, та в'язка готових київ коло нього, таким чином, були наочним застереженням для січовиків, навіть коли до стовпа не було прив'язано злочинця.

В окремих випадках дослідники козацьких звичаїв згадують збройний поєдинок як засіб з'ясування стосунків і доведення правоти між двома козаками. Хоча важко сказати, як до такого звичаю ставилася січова старшина – чи як до легітимного вчинку, чи як до козацького самоуправства.

Найсуворішою мірою покарання була страта, що призначалася за найтяжчі злочини. Залежно від моральних якостей правопорушника, такою могло стати згадуване вже биття біля ганебного стовпа, яке часто призводило до смерті. Саме так був покараний козак Сухий, якого за крадіжки забили киями в Самарі 1746 р.

Звільнити козака, засудженого до смертної кари (і шибениці зокрема), за звичаєм могла дівчина, яка готова була взяти з ним шлюб. За умови взаємної згоди злочинця відпускали і справляли вінчання й весілля. Цей

звичай був поширений не тільки в Україні, а й у Європі. Дослідники українського звичаєвого права наводили десятки прикладів, коли наречені випрошували в судах від смертної кари чоловіків і одружувалися з ними.

В особливих випадках козацьке право передбачало за вбивство свого побратима покласти злочинця в домовину й закопати разом із убитим. У XVIII ст. французький історик Жан-Бенуа Шерер так описували цей звичай: "Якщо один козак має таку злостивість, що вб'є другого з умисним наміром, то його кладуть на тіло вбитого і їх ховають в одній могилі. Цей звичай вже зник у Малоросії [Україні], але він зберігався в запорозьких козаків аж до кінця їхнього існування".

Незважаючи на передбачені козацькими звичаями жорстокі покарання, сучасники зазначали, що останні застосовувалися не так часто, через миролюбиву вдачу козаків та й українців загалом. За словами Ж.-Б. Шерера, "жодна нація не виявляє стільки поміркованості в незгодах, як мешканці України. Там обидва супротивники спокійно їдуть тим самим возом, п'ють, їдять і сплять разом, навіть коли треба проїхати 300 верст, щоб дістатися до судді". "Коли мешканці України б'ються, то завжди або навкулачки, або киями й майже ніколи не вдаються до холодної зброї".

Очевидці також згадували, що в ході виконання судового рішення могло відбутися його пом'якшення, оскільки козаки "щадили тих, кого карали за першу крадіжку або кого дуже любили". Помилуванню також підлягали особи, які зізнавалися в злочинних діях, та годувальники сімейства з малолітніми дітьми.

Цивільно-правові відносини запорозьких козаків, як власне й кримінальні, регулювалися згідно з усталеними звичаями й включали досить досконалі юридичні поняття. До останніх належали норми про порядок володіння й користування землею та угіддями, право першого займу (займанщина) та давність володіння, кредитно-боргові зобов'язання та неоднаковий розподіл стягнення.

Одним із найважливіших у запорожців були звичаї, що регулювали порядок володіння земельними ресурсами та різноманітними угіддями (сіножатями, пасовищами, лісами, ріками, гатями, ставками). В основі формування січового землеволодіння лежала займанщина, яка давала можливість в подальшому господарю чи товариству вільно розпоряджатися набутою таким чином ділянкою. Як оповідав козак Розсолода: "Земля була в них [запорожців] вільна, степів не ділили, де хто обере собі місце; де кому охота припадає, там і сіда. Копай собі землянку, заводь худобу яку, та й кошуй".

Наступним етапом було отримання від Коша Запорозького відповідного підтверджувального письмового документа ("білета", чи "паспорта"), який гарантував січовикам повне право власності на землю. Таким чином, козаки вже могли її вільно продавати, дарувати, спадкувати, здавати в оренду тощо. Окрім виділених у приватну власність (діючим та відставним січовикам) зимівників і хуторів, решта запорозьких угідь перебувала у спільному володінні Коша: "земля військова запорозька не в розділі, а вся громадською вважається". А тому в Січі побутував звичай щорічно їх перерозподіляти за жеребом. Лише після поділу угідь поміж основними осередками січовиків – куренями – товариство наділяло земельними, лісовими й водними ресурсами військову старшину, січове ду-

ховенство і, насамкінець, одружених козаків, які постійно проживали не в Січі, а на території Війська Запорозького Низового і, як правило, були приписані до конкретного куреня. Інші тимчасові категорії людності, які не записувалися до війська, не мали права на долю січових угідь. Дослідники також зазначали, що в міру ущільнення освоєних угідь, останні вже поділялися на розряди (від кращих до гірших), і витворювався складніший звичай розподілу багатих та ближче розташованих угідь і далеких наділів.

З-поміж цивільно-правових звичаїв на Запорожжі значущим було право трудового принципу, коли козаки обстоювали й претендували на землі, освоєні (вироблені, оброблені) ними або їхніми предками, родичами; право першого займу – хто перший зайняв і обробив цілину та згодом узаконив її на рівні Коша; право давності володіння – коли дійсним вважався той власник, який багато років безперешкодно володів землею і на неї ніхто не висував претензій.

Досить досконалою в січовиків була система цивільно-майнового регулювання угод купівлі-продажу, позики, обміну особистого найму, які укладалися переважно в усній формі, хоча згодом дедалі частіше трапляються різноманітні письмові розписки. Про звичаї конфіскації особистого майна довідуємося з багатьох судових справ низовиків. Саме так учинив 1745 р. писар Кальміуської паланки Олексій Петрушка, який забрав із зимівника козака Стефана Чорного (на р. Єланчику) худобу і майно в покарання за його негідні вчинки. Постраждалий низовик, не заставши паланкову старшину, щоб оскаржити дії Петрушки, забрав у нього худобу, 1 крб. 50 коп. грошей, бурку та інші речі. О. Петрушка, очевидно керуючися звичаєвим правом, не став піднімати бучу й цим побічно визнав дії С. Чорного законними. Але через кілька років, перебуваючи в матеріальній скруті, Петрушка підсумував свої збитки і в судовому порядку зажадав матеріальної сатисфакції від Чорного. І хоча суд кошового отамана визнав Чорного ні в чому не винним, але все ж прохав останнього надати позивачу якісь кошти, зважаючи, що він перебуває "в крайніх нестатках та бідності". Таким чином, козацька звичаєво-правова культура досить своєрідно трактувала такі правові поняття, як термін давності та юридичне обґрунтування матеріальної претензії, схиляючися швидше не до чіткості норм, а до понять благодійності, справедливості, моральності у прийнятті судових рішень.

Досконалими також у козацькому цивільному праві були положення про відшкодування боргів та збитків. У випадках завдання колективних збитків козацька старшина могла покладати їхнє відшкодування на котрогось із засуджених, а вже потім той домагався рівного розподілу суми відшкодування.

До козаків, які вперто не бажали відшкодовувати збитки, повертати крадене чи борги, застосовували досить радикальні засоби примусу. "Боржника, який відмовлявся чи був неспроможний платити, прив'язували до гармати на майдані, доки він розквитається або знайде викуп за себе". Така суворість козацьких звичаїв щодо охорони майнових прав зовсім не свідчила про жадібність або скнарість січовиків. Навпаки, чужоземці зазначали, що "в запорозьких козаків курені завжди стоять відчинені. Будь-який мандрівник чи перехожий може туди зайти і з'їсти все, що знайде їстівного, якщо навіть нікого немає вдома ... але нічого не може забрати з собою,

якщо не хоче наразитися на суворе покарання, бо існує священний принцип недоторканності будь-якої речі".

Здобуту в походах власність січовики вважали спільною і чесно розподіляли між собою, даючи щедрі дарунки на церкву, лікарні, шпиталі. За свідченням Проспера Меріме, запорожці також зберігали частину здобутих трофеїв у так званих козацьких кладах – "золото і срібло, здобуте у ворога, ретельно ховали. Переважно довіряли свої скарби Дніпрові: опускали їх у річку, в якій кожен козак мав потаємну, лише йому одному знану, нору".

Звідси походив й інший звичай обов'язкового негайного оприлюднення знайдених чужих речей, худоби, коней тощо. Тому сучасники писали про "обов'язок для того, хто знайде яку-небудь річ на Січі, прив'язувати свою знахідку до високого стовпа й лишати її там протягом трьох днів, а після того, якщо не з'явиться її власник, він може вважати її своєю. Та якщо він забере річ, не виставивши її на огляд, і не відкриється, тоді його самого прив'язують до високого стовпа..."

Загалом досить помітною була спрямованість на справедливе вирішення будь-яких цивільно-майнових справ і виховання у січовиків та прибульців високоморальних якостей. Цікаво, що запорожці навіть унормовували правила торгівлі на своїй території і, як писав Ж.-Б. Шерер, "дуже суворо карали тих, хто продавав що-небудь дорожче за визначену ціну. Кошовий або отамани дозволяли козакам пограбувати винного".

Звичаєво-правова культура та система судочинства Війська Запорозького Низового істотно впливала на формування судових органів в Українській козацькій державі, що постала в роки Визвольної війни середини XVII ст. Адже запорожці постійно намагалися поширити січові правовідносини не лише на все Запорожжя, а й на інші українські землі.

Запитання та завдання

- *Що таке "спорідненість", "система спорідненості", "терміни спорідненості"? Які існують види спорідненості?*
- *Які явища народної культури вкладаються в поняття "приймацтво"?*
- *Яка роль статевовікової стратифікації в народній правовій культурі українців?*
- *Що таке соціалізація і які її етапи в житті представника українського традиційного суспільства?*
- *Які функції молодіжної громади?*
- *Опишіть гендерні ролі в традиційному українському суспільстві.*
- *Яка основна ознака соціальної культури українців і як від неї залежить звичаєво-правовий комплекс?*
- *Які функції сім'ї?*
- *Схарактеризуйте подвірну земельну власність.*
- *Які майнові звичаї українців та майновий статус різних членів селянської родини?*
- *Опишіть основні форми укладення шлюбу й етапи укладення шлюбної угоди.*
- *Які значення терміна "громада" в народному термінологічному словничку?*
- *Розкажіть про функції сільської громади.*
- *Які громадські трудові звичаї побутували в Україні?*
- *Які головні громадсько-трудові звичаї, базовані на праві користування і володіння?*
- *Схарактеризуйте основні риси звичаєво-правової культури українського козацтва.*
- *Якою була ієрархія козацького судочинства?*
- *Визначте загальноукраїнські особливості козацької звичаєво-правової культури.*

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Борисенко В. Й. Соціально-економічний розвиток Лівобережної України в другій половині XVIII ст. К., 1986.

Вирський Д. Дискурс про козаків (характеристики українського козацтва в річпосполитській історіографії останньої третини XVI – середини XVII ст.). К., 2005.

Голубицький В. Запорозьке козацтво. К., 1994.

Горинь Г. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.). К., 1993.

Гошко Ю. Звичаєве право населення Українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст. Львів, 1999.

Гримич М. В. Звичаєве цивільне право українців XIX – початку XX ст. К., 2006.

Гримич М. В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. К., 2000.

Гурбик А. О. Еволюція соціально-територіальних спільнот в середньовічній Україні (волость, дворище, село, сябринна спілка). К., 1998.

Ефименко А. Исследования народной жизни. Вып. 1: Обычное право. М., 1884.

Кистяковский А. Волостные суды, их история, настоящая их практика и настоящее их положение // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. СПб., 1872. Т. 6.

Кравець О. М. Сімейний побут і звичаї українського народу. К., 1996.

Падох Я. Грунтове судочинство на Лівобережній Україні у другій половині XVII–XVIII ст. Львів, 1994.

Сироткін В. М. Святкове дозвілля громади // Українці: Історико-етнографічна монографія: У 2 кн. Кн. 1. Опішне, 1999.

Сироткін В. М. Традиції колективної трудової взаємодопомоги // Там само.

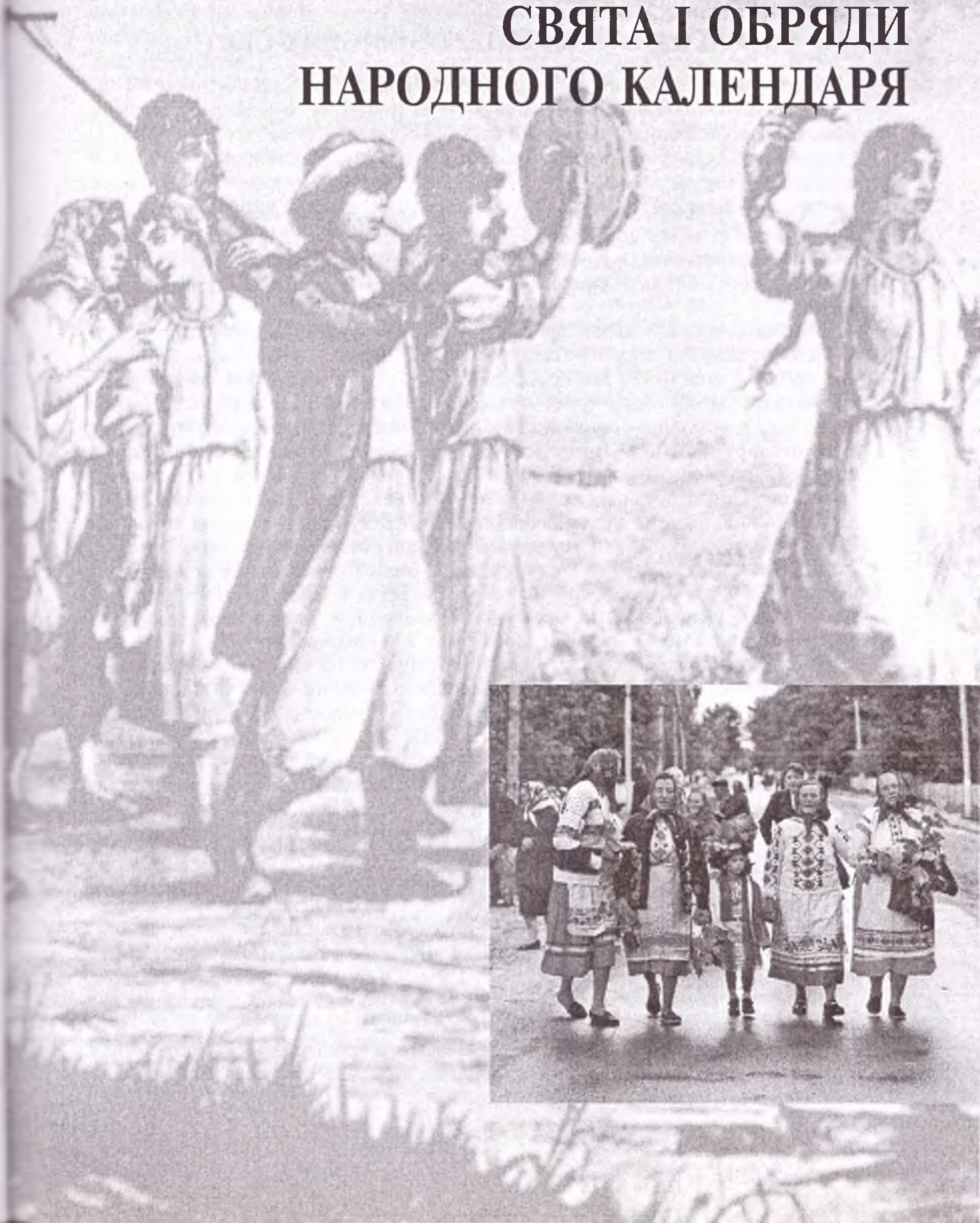
Чмелик Р. Мала українська селянська сім'я другої половини XIX – початку XX ст. (Структура і функції). Львів, 1999.

Чубинский П. Краткий очерк народных юридических обычаев, составленный на основании прилагаемых гражданских решений // Труды этнографическо-статистической экспедиции... СПб., 1872. Т. 6.

Яворницький Д. І. Історія запорозьких козаків: У 3 т. Т. 1. К., 1990.

Розділ V

СВЯТА І ОБРЯДИ НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ



НАРОДНИЙ КАЛЕНДАР ЗИМОВИХ СВЯТ

Свята народного календаря річного циклу мають глибокі генетичні корені. На думку дослідників Дж. Фрезера, В. Маннхардта, В. Чічерова, О. Афанасьєва, О. Потебні, О. Веселовського та багатьох інших, коріння обрядової культури в народному календарі сягає первісної общинно-родової епохи.

Річний народний календар увібрав ранні міфологічні уявлення людей про силу основних стихій — повітря, вогню, води, — анімістичні уявлення про добрих і злих духів, про воскреслих богів рослинності, віру людей у силу магічних засобів впливу на природу, забезпечення врожайності, родючості, віру в опіку померлих родичів над живими, що породили різного роду жертвоприношення. Зміна пір року, як і всі переходи з одного стану в інший (народження, одруження, смерть), супроводжувалася ритуальними діями, обрядами, поезією, іграми, танцями, що підсилювали єдність людини й природи, забезпечували колообіг життя. Безумовно, в основі народних свят календаря заховані й матеріальні потреби землероба, скотаря.

Відчуваючи животворну силу природи, господар намагався шляхом шанування її, богів та духів, що населяють небесний і потойбічний, а також земний світ, умилостивити, прославити, звеличити, сподіваючися на їхню благодійність до нього, родини, його ниви й господарства.

Як і грецькі філософи Платон та Арістотель, котрі виводили генезу святково-обрядової культури людства з необхідності зміни праці й відпочинку, особливого стану душі людини у почутті ритму, радості, світосприйманні й світовідчутті, так і відомі етнопсихологи XIX–XX ст. вбачають у збереженні обрядових традицій через колективне підсвідоме, яке йде від коренів етнофонду культури, особливе функціональне значення святкового почуття, настроєвості для життєдіяльності людини.

Хоча солярна концепція генези календарних свят має чимало опонентів, усе ж не можна відкидати той факт, що святковість і обрядовість зимового циклу формувалися довкола зимового сонцестояння.

У структурі народного календаря зимового циклу в давнину дуже важливою обрядодією була Свята вечеря з ритуальною поминальною стравою — кутею (за значенням те ж саме, що й коливо на поминальному обіді), а отже, й традиція культу пращурів.

Виразним компонентом зимових свят виступають звичаї шанування солярних та аграрних рослинних культів.

За народними уявленнями, в час зимового сонцестояння відбувається активізація всіх природних і надприродних сил. Йде протистояння між зимою і літом, між добрими й злими силами.

У процесі святкування з'явилися й важливі елементи обрядовості суспільного, громадського родинного звучання, ідеали людського щастя, краси, почуття родинної злагоди. Тут важливу роль відігравали вікові групи: діти як символ юного, безгрішного, розквітаючого, парубки й дівчата, які своїм буянням сили й любові спричинялися до магічного впливу на людей, природу. В обрядах функціонували дівочі й парубочі ватаги, складчина, ритуальні трапези.

Виразно постають почесті старшим родичам, що збереглися у звичаях носити Святу вечерю до діда й баби, хрещених батьків, баби-повитухи.

До 30-х років XX ст. зберігалася прадавня, дохристиянська обрядова поезія у вигляді колядок і щедрівок. Супроводжуючи зимові свята, колядки і щедрівки переносили виконавців і слухачів у світ вимріяного, щасливого життя. Побажання були такими глибокими й щирими, що додавали людині віри. Дуже влучно описав суспільну, естетичну роль зимової обрядової поезії відомий етнолог, професор Микола Сумцов: "...У різдвяних піснях, колядках і щедрівках милосердне і співчутливе божество спускається на землю, відвідує бідні оселі і щедрою рукою роздає достаток і щастя. Сонце виявляє батьківську турботу про селянське господарство. Місяць дружелюбно розмовляє з людьми і відкриває їм, у якій хаті в наступному році буде весілля. Добрий хлопець у колядках – не простий парубок, а богатир, що нехтує вороними кіньми й червінцями і любить лише милу дівчину. Дівчина в колядках – не звичайна селянська дівчина:

В хату прийшла – пани стрічають,
Пани стрічають, шапки знімають,
Шапки знімають, її питають:
– Чи ти царівна? Чи ти королівна?"

Чимало компонентів новорічної обрядовості з магічних сакральних перейшли до сфери ігрово-розважальної, сміхової культури (ряження, вертеп, водіння кози) і засвідчили свою життєздатність навіть в урбанізованому середовищі.

Грудень – перший місяць зими й останній місяць року – чи не найбагатший на свята й присвятки. Змінюється пора року, а відтак, вважали в народі, активізуються усі стихії та магічні сили, які впливають на життя людини, врожайність хлібів і садовини впродовж усього року.

4 грудня відзначали християнське свято *Введення до храму Пресвятої Богородиці*. Цього дня заборонялося шити, прати, рубати дрова тощо.

Введення увібрало давні поганські елементи, характерні для української календарної обрядовості. Побутувало повір'я, що в свято відьма сідає на кочергу і їде відбирати у корів молоко. Тому звечора, напередодні Введення, щоб уберегти корову від "порчі", варили суміш з гострим, неприємним запахом (дьоготь, полин, сірку) і, вмочивши різочку, малювали нею коровам на лобі, ребрах, спині і вимені хрестики. Ставили їх також на одвірках та на дверях хліва. Потім клали в черепок ладан, свячене на Зелені свята зілля і підкурювали корів. А вранці розкладали на порозі хліва чи стайні зілля і переводили через нього худобу, – щоб не зашкодила відьма.

Дівчата на Введення сходилися до церкви раніше від усіх і чекали священика. Щойно він з'являвся, заходили слідом за ним у церкву, пошепки примовляючи: "Як ти тепер уводиш мене дівкою, то так щоб від сьогодні за рік уводив мене звінчаною".

У народі побутує прислів'я: "Введення прийде, свят наведе". І справді, за ним ішла низка багатих обрядовою символікою, ритуальними діями, міфологічними сюжетами свят, — насамперед молодіжних, на яких ворожили про одруження.

7 грудня святкували *Катерини*, яку вважали опікункою дівочої долі. У центральних регіонах України та на Слобожанщині дівчата вранці збиралися в хаті, де зазвичай справляли вечорниці, і варили пшоняну кашу. Коли смеркало, гуртом несли горщик з кашею до воріт, ставили на стовпі, стукали макогоном у ворота і гукали: "Доле, доле, йди до мене кашу їсти!" На Сумщині закликали так: "Суджений і не суджений, іди до мене каші їсти". Опісля відносили кашу до хати, а самі бігли ворожити: рахували кілки на тину — "вдівець, молодець, вдівець, молодець", і так аж до кінця тину, з надією, що останній випаде на "молодець".

Поворожівши, дівчата вечеряли разом із хлопцями. Спочатку їли обрядову кашу, а потім усе, що наготували. Коли розходилися, кожна дівчина відламувала гілочку з вишні, яку ставила у горщик з водою на покутті. За повір'ям, якщо гілочка зацвіте до Різдва, то дівчина того року вийде заміж.

13 грудня відзначали *Андрія*. Святого вважали покровителем молоді, який сприяв щасливим шлюбам. Основні елементи свята: ворожіння дівчат про заміжжя та обрядові дійства навколо ритуального хліба — калити.

Калита — круглий пісний корж, печений на меду — у світоглядних уявленнях українців символізував сонце. Солярні культи в календарних обрядах, що приурочені до зимового сонцестояння, збереглися в обрядовій поезії, звичаях та обрядах новорічного циклу.

У хаті, де проходили вечорниці, калиту підвішували до сволока. Коло неї ставав хлопець з квачем, вимазаним у сажу. Всі присутні по черзі сідали верхи на коцюбу (кочергу) і під'їжджали до калити. Наблизившися, казали: "Добривечір тобі, пане Калитинський!" А той, що стояв коло калити з квачем, відповідав: "Здоровий будь, пане Коцюбинський!" Той, що на коцюбі: "Я приїхав калити кусати!" Той, що стояв з квачем: "А я буду по губах писати!" Продовжувався діалог: "Я кусну" — "А я писну". Повторювали так тричі. Той, хто намагався вкусити калиту, повинен при цих словах не засміятися, хоч усі присутні вигадували жарти, аби його розсмішити. За правилом, хто не засміється, той укусить калиту, а хто засміється, той не тільки не вкусить, а ще й отримає квачем із сажею по губах. Рідко кому вдавалось утриматися від сміху і вкусити калиту, що засвідчувало недосяжність символічного небесного світила. Обрядовий хліб виступає тут як символ шанування сонця, місяця, зірок.

Дівочих ворожінь про долю, щасливе заміжжя в українців багато. Майже всі вони пов'язані з віруваннями в магічну силу води, вогню, зерна. Увечері на Андрія дівчата бігли до річки чи ставка і занурювали руку в воду. По тому, що діставали з дна (шматок шкіри, соломинку, тканину, деревину), судили, яким буде ремесло судженого: швець, хлібороб, ткач, стельмах, бондар. Ворожили й на кілках у тину. Пересновували нитками дорогу: яке ім'я мав чоловік, що заплутувався в тих нитках, таке, гадали, матиме й наречений. Лили також віск на воду і за утвореними фігурками фантазували про майбутнього чоловіка. Пекли солоний коржик і їли на ніч — суджений уві сні мав подати води.

А ще заносили до хати півня, ставили перед ним зерно й воду і спостерігали: якщо зерно дзьобне — чоловік буде добрим господарем, а якщо стане пити — за п'яницю судилося вийти.

Найпоширенішим ворожінням на Андрія було обрядове приготування пампушок ("балабушок"). Для цього кожна дівчина мала тричі принести з криниці воду в роті, щоб замісити свою балабушку. Хлопці підстерігали дівчат і перешкоджали: смішили, жартували. Декотрим доводилося кілька разів повертатися до криниці. Замісивши балабушку, дівчина позначала її чимось і ставила у піч. Потім клали їх рядком на застеленому рушником ослоні і заводили собаку, який, обнюхавши печиво, брав котресь першим. Чию балабушку вхопить, та дівчина першою з гурту заміж піде.

Майже повсюди в Україні дівчата ввечері на Андрія сіяли біля криниці чи біля межі коноплі, примовляючи:

Святий Андрію!
Я на тебе коноплю сію,
А спідницею волочу,
Бо дуже заміж хочу.
Дай же, Боже, знати,
З ким весілля грати.

14 грудня – свято *Наума*. Колись на це свято починали привчати дітей до науки, ремесла. Усі в сім'ї до схід сонця ставали до молитви, а опісля примовляли тричі: "Сьогодні Наум – бери собі науку в ум". Того дня вперше відводили дитину до школи або віддавали до ремісника в науку.

17 грудня – свято *Великомучениці Варвари*. Цього дня не прядуть, не шиють. Обов'язково варять узвар, а подекуди й кутю, щоб добре бджоли водилися.

Від Варвари день починає збільшуватися, то й прислів'я виникло: "Свята Варвара ночі урвала, а дня приточила". А ще помічали: яка погода на Варвари, така буде й на Різдво.

18 грудня – *Сави*, якого вважали покровителем духовності. Існує прислів'я: "Сава дня прибаве".

19 грудня – *Святого Миколая*. Його ще звуть зимовим, бо є Микола й весняний. Святий – заступник скривджених; тим, хто до нього молиться, завжди допомагає. У західних областях побутує традиція, що Святий Миколай кожному приносить подарунок, який знаходять вранці під подушкою. Останнім часом ця гарна традиція поширюється по всій Україні. Миколай стає своєрідним українським Дідом Морозом. Цього дня печуть спеціальне печиво "миколайчики" і кладуть його разом із подарунком під подушку дитині. Неслухняним кладуть ще й різочку, щоб пам'ятали про дисципліну. День Святого Миколая святкували широко і в країнах Західної Європи. Там відбулася поступова трансформація Святого Миколая в Санта Клауса. З цього дня вступає у свої права зима.

21 грудня – *Святої Ганни, Зачаття*. За переказами, у цей день зачався світ. Збереглися пережитки тотемічних вірувань: у свято не можна навіть згадувати про вовків і вовкулаків, бо можуть увійти в хату. Звідси прислів'я: "Про вовка промовка, а вовк і в хату".

25 грудня – *Святого Спиридона Сонцеворота*. Це час зимового сонцестояння. "Сонце на літо, зима на мороз", – кажуть у народі. Удосвіта йшли із сокирою до саду і "лякали" дерева, щоб добре родили: "Я тебе зрубаю, на тріски потешу і в печі спалю, як не вродиш!"

30 грудня – *Святого Данила-пророка*. Моляться святому, ставлять свічку та й просять: "Святий Даниле-пророче! Замкни вовкам зуби й губи дванадцятьма замками, щоб вони не ладні були простягати свої довгі зуби до нашої худоби".

У **січні** відзначають великі свята – Новорічні, Різдвяні. Вони особливо багаті обрядовими діями і символікою. В народній свідомості побутувала впевненість: як зустрінеш і проведеш ці зимові свята, таким буде й увесь рік.

Перед Різдвом повсюдно "чепурили" хати. Квітчали їх чистими рушниками, витинанками, витирали меблі тощо.

***6 січня** – Святий Вечір*, який ще називали "Багата кутя". Зранку жінки пекли калачі, пиріжки, щоб на Різдво було чим частувати колядників, а також варили кутю і обов'язково в новому горщику.

Найдавнішою є ячмінна кутя, яку ще й тепер варять подекуди на Поліссі. А найпоширенішою в Україні була кутя з товченої в ступі пшениці. На Лівобережжі її заправляли переважно медом та узваром, на Правобережжі додавали також товченого маку, горіхів. Серед міщан у XX ст. набула поширення і рисова кутя, що вказує на процеси трансформації.

На першу кутю готували пісні страви, бо це був останній день посту. За традицією на Святвечір мало бути 12 страв, оскільки річне коло становить дванадцять місяців. У різних регіонах України обрядова їжа мала свої відмінності. Скажімо, в Карпатах, на Поліссі переважали овочеві, грибні й рибні страви; на Подніпров'ї, Полтавщині та півдні України, крім овочевих, готували чимало страв з борошна – млинці, вареники з ягодами, сливами тощо.

Традиційними для усієї України на Святвечір були такі страви, як кутя, узвар, мед, капусняк, риба, горох, квасоля, вареники.

Перед вечерею прикрашали покуття (місце в правому куті за столом, під образами). Це місце вважається вівтарем пращурів, тому тут встеляли лаву найкращим сіном, ставили сплетену з жита "квітку" або необмолочений сніп, який має місцеві назви "дідух" (Тернопільщина, Волинь), "колядник" (Гуцульщина), "коляда" (Холмщина, Підляшшя).

Усі члени родини переодягалися у чисті, за змогою у нові, сорочки та святковий одяг. Долівку встеляли соломою, обкурювали хату ладаном, молилися і сідали вечеряти на кожусі, застеленому догори вовною, щоб були багаті.

На Гуцульщині, перш ніж вечеряти, газда з газдинею беруть хліб зі свічкою, ложку меду, пшениці, ладану на черепок або покришку від горщика і виходять надвір. Тричі, за рухом сонця, обходять хату, а потім і стайні та хліви. Обкурюють худобу, коровам поміж рогами ставлять медом хрестики, щоб не приступило нічого злого. Сідаючи вечеряти, батько маже медом хрестики на чолі усім членам родини, примовляючи: "Аби нам було так солодко весь рік, як цей мед солодкий". Аналогії звичаю знаходимо у традиціях греків.

На Подніпров'ї господар, з'ївши першу ложку куті, другу підкидав угору. Якщо зернята приліплювалися до стелі, це віщувало успіх в господарюванні, бджільництві, добрий урожай.

На Поділлі, з'ївши три ложки куті, дівчата бігли на подвір'я і прислухалися: у якій стороні собака загавкав, туди й заміж піде.

По трьох ложках куті усі частувалися горілкою, настояною на травах, або наливкою з ягід. Примовляли за чаркою так: "Дай же, Господи Боже, здоров'я нам усім! Дай же, Боже, щасливою цю кутю провести та й другої дочекати у щасті і здоров'ї". Зазвичай згадували тих, хто на цей час перебував у дорозі або вдалині від рідної домівки, бажали добра та примовляли: "Хай легенько гикнеться". Обов'язково згадували й померлих: "Приставшим душечкам царство небесне, нехай їм земля пером!" Першим частувався дід, а як нема діда, то батько, а потім мати і по старшинству усі члени родини.

Костянтин Трутовський.
Колядування в Україні

Зайвих, сторонніх балачок за кутею не ведуть, а дотримуються традиційних примовлянь. За віруванням, на вечерю приходять і померлі пращури. Якщо в хаті нехтують традиціями, то вони не зайдуть, а стоятимуть під вікнами, а це згубно впливає на життя усієї родини, на врожайність. Сідаючи за стіл, дмухали на лаву, щоб "не присісти чиюсь душечку". Повечерявши, лишали на столі ложки, кутю в мисці, книша та ставили воду, а поряд клали чистий рушник, щоб померлі могли витерти руки.

Перед сном умивалися, щоб не діяло наврочування злих людей, – і витиралися рушником з червоним візерунком, – щоб протягом року бути "червоним", тобто здоровим.

7 січня – перший день Різдва. *Різдво Христове*, як і Великдень, святкують три дні. Першого дня вранці ідуть до церкви. Повернувшись, обідають за святковим столом. Страви вже їдять скоромні. До свята за день готували м'ясо, ковбаси, капусту, варили холодець, пекли пироги, калачі, книші. Усе це готується напередодні, бо у свято гріх братися за ножа.

Першого різдвяного дня діти по обіді несуть вечерю до хрещених батьків, діда й баби. Зав'язують у вузлик три калачі, кладуть яблука, горіхи. Хрещеник вітався і здоровив з Різдвом Христовим та тричі вклонявся хрещеному батькові чи матері. Його частували, обмінювали йому вечерю, даючи взамін калачі, солодощі, а ще подарунок та гроші.

Як смеркне, починають ходити колядники. До речі, звичай ходити з піснями-молитвами, піснями-віншівками, піснями-привітаннями побутував ще в дохристиянські часи у багатьох європейських народів. В основі цих звичаїв бу-

ла свята віра в магічну силу слова, яка мала забезпечити рільникові урожай, скотареві – приплід худоби, добробут і щастя людям. Маємо свідчення, що новорічні коляди для господаря, господині, їхніх дітей були поширені у греків. У їхніх колядках йшлося про гарне ярмо для волів, добрий плуг, золоторогих волів, побажання добра господарям. Колядники великим гуртом (переважно хлопці) обходили всі двори з піснями, за що отримували дарунки.

У середньовічних римлян також був звичай, коли хлопці на Різдвяні свята обходили двори й співали "калєнди", отримуючи за це дари. Вони часто переодягалися в жіночий одяг, хто в масці з сопілкою, хто з калаталом. На Різдво вранці два юнаки з галузками оливи і сіллю ходили по домах з привітом: "Радості і веселості цьому домові; стільки синів, стільки поросят, стільки ягнят і всякого добра". Римляни перед сходом сонця споживали мед або інші солодощі, щоб весь рік було їм солодко, без чварів і турбот.

Звичаї з пісенними новорічними колядками, віншівками були характерними для сербів, болгар, румунів, білорусів, що свідчить про давню спільність культури східних і південних слов'ян та населення Балкан.

В Україні колядники перед святами збиралися до гурту і вчилися колядувати. Цим можна пояснити порівняно добре успадкування цього фольклорного жанру в західних регіонах, де канали передачі усної традиції функціонували до 30–40-х років XX ст.

Спочатку колядувати йдуть діти. Поколядувавши під вікном, вигукують: "Добрий вечір, пане господарю! З Різдвом поздоровляєм, а за цюю вість – ковбас шість, лантух вівса, наверх ковбаса. На печі в куточку – гроші в черепочку. Треба їх взяти і колядничкам дати! Добрий вечір!"

Наймолодші колядники виспівували:

Я малий колядничок,
Дайте грошей кулачок,
Дайте грошей повну жменю,
Я схowаю у кишеню.
Не давайте копійки,
Бо драntиві кишеньки,
А давайте паперові,
Будьте газди гонорові.

Зразки колядок в різних регіонах мають свої варіанти.

Потому ходять ватаги хлопців і дівчат, частіше окремо. Водить їх старший, котрий в центральних регіонах України зветься "березою". Поколядувавши, також вітають господарів: "Добрий вечір, пане-господарю! Поздоровляємо з цим світлим святом, Різдвом Христовим, з добрим здоров'ям! Та виносьте ковбасу, бо я хату рознесу! Виносьте також книш, бо напущу в хату миш! Там на полиці у куточку лежить п'ятак у платочку, казала мати, щоб його колядникам дати".

Після обрядових колядок були ще й жартівливі примовки, а також вітання, які призначалися осібно господареві, господині, парубкові чи дівчині. Ось приклад вітання господареві:

А за сим словом будьте здорові,
Ой господаречку, ой наш паночку.
Не сам собою, а з господинею
Та й з діточками, як зоречками.
Бо у вас жіночка, як ясна зорочка,
Ой ваші діточки, як ясні зорочки.
За сим словом будьте здорові!

На Поліссі, де бджільництво було здавна розвиненим промислом, відомі й спеціальні колядки для господаря-пасічника, якого на Житомирщині звуть "медовий" господар.

Вітання колядників господині дому:

А за цим словом будь же здорова,
Господиненько цього дому.
Не сама з собою, а з господарем.
Ой дай вам, Боже, у полі врожай,
У полі врожай на пшениченьку,
На рясні снопи, на густі копи.
Щоб ходили межи конопами,
Як ясний місяць межи звіздами.
Як ясна зоря межи зорями,
Так господиня межи копами.

Існували вітальні колядки для всіх членів родини, мали свої відмінності колядки для дівчат і хлопців, для малих дітей.

Хлопчикові співали:

Будь же нам здоров, гречний молодче,
Ти Олесю хлопче...
Зріст хороший та розум добрий,
та й вічок довгий...
Щоби діждали посагу твого
та й щасливого...

Господар виносить колядникам паляницю, ковбасу, горіхи. У центральних областях побутували формули-подяки. "Як цей дар Божий гречний та великий, щоб такий був наш господар гречний та величний перед панами, перед царями, перед військом царським і усім миром християнським", — промовляє "береза". Усі хором закінчують: "Дай, Боже!", — і обраний ватагою "міхоноша" ховає дарунки в мішок.

У західних регіонах ватажок колядників промовляв: "А за цим словом віншуємо Вас, чесний та величний господарю, усім добром, усім гараздом, що собі в Господа Бога жадаєте та думкою думаєте, щоби то так Вам і сталося! Поверни, Господи Боже, ласкою своєю небесною на цілий рік і весь вік!"

На Поділлі були також локальні тексти фольклорних зразків подяки за дари, яку висловлював "береза": "Дарує нас цей пан (ця пані) калачами (коли давали хліб чи зерно), червоними (коли гроші), даруй їм, Боже, щастя, здоровля, кілько в цім калачі є зерен, чи кілько в цім червонім є карбочок, дай йому тілько в загороді овечок, курей, свиней, качок, гусей, корів і волів". А всі хором вигукують: "Дай, Боже, дай, Боже!"

Коли господар був скупуватий і не щедро дарував колядників, то й на такий випадок були готові насмішки, іронічні приспівки, які до того ще й вказували на характер і склад дарунків колядникам. Ось приклад з Карпатського регіону:

За колядочку, чесний газдочку, подбайте,
Пива, горівки для колядників давайте.
На тім не стало, бо ще є сало в коморі...
Доньці драбинку по солонинку приставте,
По овечу бриндзу пішлемо Гандзю, не дбайте...

На другий і третій день Різдва ходили в гості до родичів, кумів. За святковим столом співали, величали господаря та його родину. Збереглися колядки й космогонічного змісту, які донесли до нас уявлення про творення світу:

Коли не було з нащада світа,
Тогди не було неба, ні землі,
А но лем було синеє море,
А серед моря зелений явір.
На явороньку три голубоньки.
Три голубоньки радоньку радять,
Радоньку радять як світ сновати:
— Та спустімося на дно до моря,
Та дістанемо дрібного піску.
Дрібний пісочок посієме ми:
Та нам ся стане чорна землиця.
Та дістанеме золотий камінь,
Золотий камінь посієме ми:
Та нам ся стане ясне небонько,
Ясне небонько, світле сонінько,
Світле сонінько, ясен місячик,
Ясен місячик, ясна зірниця,
Ясна зірниця, дрібні звіздочки.

Новорічне свято в с. Млачівка Поліського району на Київщині. 1991 р.

Колядували також: "Нова радість стала", "Застеляйте столи", "Вчорашньої ночі", "Чи дома, дома" та інші.

Колядувати в Україні ходили із зіркою, дзвіночками, міхоноша – з торбинкою і кийком.

Від Різдва до Нового року (14 січня) дівчата й парубки збиралися на льоду, робили "хургало" з колеса і каталися на ньому.

У свята нічого не робили, тільки колядували. Веретено викидали на горище, щоб відьма на ньому не пряла.

13 січня – свято *Маланки*. На Правобережжі (Поділля, Волинь) варять кутю і звуть цей вечір "Багата кутя". На вечерю також готують 12 страв, але вже скоромних. Напікають калачів, книшів, пирогів для щедрувальників та посівальників.

Ввечері щедрують. Ходять ряджені, водять "козу", співають щедрівки з побажаннями врожаю, добра, щастя в родині. Пізніше дівчата збираються ворожити про долю. Ворожіння – як на Андрія: тут і коржик, замішаний на воді, і запалені свічки...

Старші люди примічають за погодою. Коли небо зоряне, то буде врожай на горох, ягоди, добре розводитимуться курчата та інша домашня птиця. Увечері на Маланки господар робить з дідуха перевесла, йде до саду, перев'язує яблуню і примовляє: "Я тебе перевеслом назначу, що з тебе буде – в маю побачу. Як не будеш цвіту мати у маю, то я тебе, як яловку, зрубаю".

14 січня – *Василя. Новий рік*. Дівчата вранці кладуть у воду, якою вмиваються, червоне намисто, щоб бути вродливими, хлопці набирають у торбинки різного збіжжя (жито, пшеницю, овес, ячмінь) і йдуть засівати, вітати родичів, сусідів з Новим роком. Але ніколи не засівали гречкою і горохом, бо то віщувало нечисть і сльози. На Підляшші у цей день ходили ряджені, що мало назву "гоготуха", також водили й козу.

Палітра новорічних побажань в українців багата. Подаємо лише кілька зразків. На Уманщині, засіваючи у хаті, парубки кажуть:

> "Будьте здорові з Новим роком! Даруй, Боже, щастя, долю, всього вволю, а хліба найбільше! А до хліба посилай, Боже, капусту, буряки, огірки, щоб діждали садить і поливать, а після в добрім здоров'ї споживать!"

На Прикарпатті посівальники зичили господарям:

Дай же вам, Боже, у полю роду,
У полю роду, у хаті згоду,
А на тих нивах рясні ячмена –
В перо пернисті, в зерно зернисті,
В зерно зернисті, в колоси колосисті.

Роди ж ти, Боже, в городі зілля,
В городі зілля, в дому весілля.
Вінчуємо вам щастям, здоров'ям,
Шасливі свята, многії літа!

На Чигиринщині Аг. Кримський записав у 30-х роках XX ст. такі новорічні побажання:

"На щастя, на здоров'я, на Новий рік! Роди, Боже, жито-пшеницю, всяку пашницю, на оборі бика й телицю, а на кошарі — барана й ягницю, а в скрині — грошей криницю, а на лежанці — дітей копицю, щоб за припічок бралися та на піч видиралися!"

У центральних областях України посівальники примовляють:

"Ой роди, Боже, жито-пшеницю, всяку пашницю! Добридень! Будьте здорові з Новим роком та з Василем! На щастя, на Новий рік, щоб краще вродило, як уторік: жита-пшеницю, всяку пашницю, коноплі під стелю, а льон по коліна, щоб у вас, хрещених, голова не боліла! Добридень! Будьте здорові з Новим роком, добрим здоров'ям".

Старші люди, коли ввечері йдуть на гостину в Новий рік, то вітаються певною словесною формулою:

"Помагайбі! Будьте здорові з Новим роком, з новим щастям! Прийшов Новий рік, приніс новий хліб по сім стогів в купі, воли на оборі, а хліб у коморі, повний хлівець овець, теличок-ялівничок і запічок — діточок".

У традиційній культурі колядування й щедрування важливе місце посідало ряження, маскування, народні ігри, що характерним було і для багатьох інших європейських народів.

У різдвяних святах часто брав участь *вертеп* — пересувний ляльковий театр, який був досить поширений в Україні в XVIII—XIX ст. Театр виступав з виставами на ярмарках, на площах, в домівках заможних людей.

Перші письмові згадки про вертеп в Україні припадають на середину XVII ст., але перші записи вертепних драм зроблені значно пізніше.

Театр був дуже мобільний. Вертепник, який стояв за спеціальним дерев'яним двоповерховим будиночком, що мав прорізи у нижній частині, виконував цілі сцени дерев'яними ляльками на дротиках. Він співав, говорив за кожну дійову особу іншим голосом. Часто інсценізувалися релігійні легенди про народження Ісуса Христа і жорстокого царя Ірода, який наказав убивати всіх дітей, а потім сам ніс кару. Окрім різдвяної драми-вистави ставилися й побутові сценки, де персонажами виступали Запорожець, Турок, Москаль, Жид, Піп. Завдяки яскравості, виразності етнографічно-фольклорного характеру, виконанню народних пісень, танців, жартів вертеп був дуже популярним на території західних регіонів, Полісся. Він близький до білоруської "бетлейки" (від слова Бетлеєм — Віфлеєм) та до польського народного театру під назвою "шопка".

Походи гурту колядників із зіркою і рядженими були більш поширені в центральних та лівобережних регіонах. Ще на початку XX ст. здебільшого на щедрівку, тобто на Маланки, ватаги хлопців ходили від двору до двору і, зайшовши до хати, казали: "Добрий вечір, пане господарю, щедрий вечір! Чи можна щедрувати з козою? Благословіть козу вести". Господар завжди запрошував: "Заходьте, будьте ласкаві, співайте і нас звеселяйте, а ми в боргу не залишимося". Тоді ватага кличе до хати "циган", парубків з "козою". Відомі різноманітні маски кози. Це переважно вирізані з дерева голова і роги, очі робили з бляшанок, ґудзиків. Виконавець ролі "кози" був накритий кожухом або плахтою. "Козу" водив "дід", він і заспівував обрядову пісню "кози", і починалося справжнє театральне дійство. "Коза" падала, вмирала, потім піднімалася, танцювала, вибрикувала. Ритуальний танець "кози" виступав символом родючості, енергії, багатства й сили. Подаємо один з фрагментів пісні при водінні "кози", відтворений Гнатом Хоткевичем у 30-ті роки XX ст. на Слобожанщині:

Станьте у ряду – я козу веду.
Чи позвольте козі скакати?
Го-го-го, коза. Го-го-го, сіра.
Гоп-гоп, ти сіренька.
Гоп-гоп, ти маненька.
Кричи, коза, ме-е-е-е...
Де коза ногою –
Там жито копою,
Де коза хвостом –
Там жито кустом,
Де коза ходить
Там жито родить,
А де не буває –
Там вилягає.
Ей-ей-ей-ей ей...
Щоб сьому господину
І коровки були,
І не врочливії,
І молочливії,
І овес-самосій,
І ячмінь-колосій,
І пшениця-сочавиця,
І горох-поторох.
Он пан іде,
Коляду несе
І коробку вівса,
А назверх – ковбаса.
А ще того мало,
Дайте кусок сала,
Хазяїну і хазяйці
На многая літа.

***19 січня** – Водохреще*, або *"Йордань".* Назва походить від знаменитої біблійної ріки Йордан, в якій охрещено Ісуса Христа.

Вранці на Водохреще священик святить воду. Під час освячення тричі стріляють з рушниці – проганяють "коляду". Від цього дня колядувати вже не можна, бо на свята умилостивлювали померлих родичів, які гостювали серед людей (про це свідчать поминальні страви, які для них готувалися: кутя, книші, калачі), але потім їх проганяли, щоб не шкодили живим.

Освячену на Водохреще воду в народі вважали вельми помічною від усіляких хвороб, особливо від переляку, наврочування. Нею окроплювали місце при будівництві житла, використовували як магічний засіб при пожежі тощо.

Святкують три дні. Після того вже можна все робити, окрім прання, аби не забруднити освячену воду нечистою силою, бо вірили, що з брудом вскочить у воду нечистий.

Після Водохреща розпочинаються М'ясниці. У цей час справляють найбільше весіль, бо пора вважається щасною для шлюбу. Не можна не побачити раціональне зерно у віруваннях про щасливий час для весіль. У лютому селяни загалом були вільні від сільськогосподарських робіт і мали ще досить харчів для святкової трапези. Крім того, невістка, влившись у чужу сім'ю, мала час для адаптації в родині чоловіка і з початком весняних робіт легше входила в її трудовий ритм, що багато важило для формування здорових сімейних стосунків.

***15 лютого** – Стрітення.* Цього дня, казали в народі, зима з літом бореться: "Зима приходить з пирогом, а літо з батогом". Зі святом зустрічі зими з літом пов'язували чимало прикмет щодо погоди, врожаю. Якщо на Стрітення день сонячний, то й літо буде таким. Побутувало прислів'я: "Як на Стрітення півень з калюжі води нап'ється, то на Юрія віл напасеться".

На Стрітення святили у церкві воду й свічку, яку називали "страсною", "громовою", або "громничною". Її запалювали, коли хтось важко вмирав, а ще під час грози, щоб захистити оселю від блискавки. З нею також обкурювали хвору худобу.

Стрітенську освячену воду вживали баби-шептухи, замовляючи пристріт, наврочування. Пасічники збризкували нею бджіл – від хвороб і напасті.

24 лютого – свято *Власа (Власія, Уласія)* – святого, що опікувався худобою. Витоки цього свята криються у старовинних віруваннях, пов'язаних з поганським богом скотарства Волосом.

За традицією, на Власа варили борщ з кісткою, щоб не перевелася худоба. Як хто не мав м'яса — позичав, але обов'язково готував ритуальну страву. Зваривши борщ, м'ясо з'їдали, а кістку промивали водою, висушували й ховали. Коли влітку корова чи якась інша худобина ушкодить ногу, кістку товкли в порошок і посипали нею рану. Використовували її також при замовляннях.

Тиждень, на котрий випадало свято Власія, називали *Всеїдним*. Щодня варили м'ясо, щоб худоба примножувалася. На Чернігівщині, Сумщині влаштовували обіди для старців, роздавали милостиню, аби ніщо не шкодило худобі.

Коли наближається свято Масниці, ще буває холодна зима, та в народі кажуть: "Тріщи, не тріщи, та вже минулися Водохрещі", або "Не до Різдва йде, а до Великодня".

За рухом пасхалій Масниця випадає на останній тиждень м'ясниць та запусти на Великий Піст. Хто не одружився у м'ясниці, то мусить жалкувати, бо це був найкращий період для укладання шлюбу.

Мудрий народ мав свої уявлення і про певні тижні року. Так, у передостанній тиждень м'ясниць вже намагалися не справляти весіль, бо він вважався "блудним". Побутувало повір'я, що коли в цей час побратися, то одне з подружжя буде "блудити", тобто не знайде щастя у своїй парі і шукатиме його все життя. Останній тиждень м'ясниць перед Масницею звався "переступним", на ньому старші люди вже починали постити в середу і п'ятницю. Зрозуміло, що мав бути поступовий перехід від скоромної до пісної їжі. Отже, кожен народний звичай не був випадковим, а засновувався на мудрому досвіді поколінь та світоглядних уявленнях далеких предків.

Останній тиждень м'ясниць — сирний. Звідси й назва — *Масниця*. Свято це відоме майже всім народам Європи, та в нас воно зберегло свою давню національну специфіку. Про це свідчать і збережені в Україні до початку XX ст. традиції відзначення Масниці, які мають чимало варіантів та локальних назв свята: Масниця, Масляна, Запусти, Пущення, Пироги, Колодка, Колодій, Заговини, Сирний тиждень тощо. Це був перехід протягом тижня від м'ясних страв до набілу (молочних). Цілий тиждень господині варили вареники з сиром, пекли пиріжки, млинці, а в останній день перед Великим Постом, в неділю, збиралися на гуляння до сусідів, родичів, сватів, кумів. Молодь робила в складчину вечорниці.

Специфікою Масниці в нашій країні в минулому був дуже давній обряд імітації народження, хрещення і поховання Колодія.

Протягом тижня жінки збиралися у хаті котроїсь господині на кутку (вулиці) і в складчину влаштовували гуляння, на якому імітували: першого дня — народження (родини), другого — хрестини, третього — похристини, четвертого — смерть, п'ятого — поховання, шостого — волочіння Колодія.

Починається зі звичайного приходу сусідки чи куми, яка, вітаючись в хаті, каже: "Помогай-бі, кумо!" Господиня відповідає: "Дай, Боже, здоров'я! Та будьте здорові з Масницею". Гостя відповідає: "Дякую! Та будьте і ви здорові".

Тоді господиня починає імітувати болі породіллі, вилазить на піч і стогне. Жінка хутенько біжить за сусідкою, яка обирається за "бабу-повитуху". Та приходить і з усіма примовлянками імітує народження і приймання від породіллі хлопчика, якому дається ім'я "Колодій". Це звичайно буває де-

рев'яне полінце. Тоді починають справляти родини. Господар клопочеться про горілку, жінки про страви. Далі знову гра-імітація. У "породіллі" несправно всередині, болить живіт. "Баба" починає її "лагодити", тобто примовляти: "На великі гори, на великі скали! Тут тобі не бувати, червоної крівці не видати! Пху-пху-пху! Біг пес через попів овес, як біг, то обросився; вибіг на шлях — обтрусився; пху-пху-пху! Щезни, пропади, та до мене не ходи!" "Породілля" продовжує стогнати, тоді приводять діда-знахаря, який "лікує" за своїми рецептами. Ставить на поясницю породіллі горщик і розбиває його макогоном. Жінка схоплюється, вона вже "виздоровіла" і знову продовжується гуляння. Наявність таких давніх елементів фольклору, як імітація "родин", використання примовлянь і замовлянь, свідчить про архаїчність звичаю, рудименти якого збереглися до 20-х років нашого століття.

В окремих районах Східного Поділля Колодія прикрашали до "хрестин" квітами, стрічками, а на обряді його поховання і спалювання імітували обрядовий плач над ним. Очевидно, маємо у цих звичаях давній пережиток спалювання зображення Зими. Сам Колодій виступав символом такого зображення.

Ще однією характерною особливістю української Масниці був звичай "чеплення" (прив'язування) колодки (поліна) до ноги парубка чи дівчини як засіб покарання за те, що вони в м'ясниці не одружилися, не виконали своєї місії щодо продовження людського роду. "Покарані" мали відкупитися частуванням і тоді в складчину робили веселі великі вечорниці. На Полтавщині, Уманщині зберігалася тільки назва звичаю "вчепити колодку", а насправді (з кінця XIX ст.) неодруженим дівчатам або хлопцям перев'язували руку стрічкою чи хустиною. В деяких же селах Поділля хлопець приносив до дівчини горілку і подарунок, вона готувала вечерю, що також вважалося "вчепив" колодку. Дівчина за це мала вишити парубкові до Великодня хусточку і виписати три-сім писанок. Таке віддарування мало назву "віддати колодку".

На Рівненщині хустину чіпляли дівчата парубкам, за що ті мали їх пригощати. В свою чергу дівчата це пригощання відплачували на Великдень "волочільним" — парою писанок. На Тернопільщині колодку віддавали також писанками на другий день Великодня, в "обливаний" понеділок. Коли хлопець заходив з відром води, щоб облити дівчину, вона швиденько намагалася попередити його і кидала у воду дві писанки парубкові. Локальні особливості звичаю Колодки полягали у різних варіантах покарання. Колодку чіпляли не лише дівкам і парубкам, а й їхнім батькам, за те, що не одружили своїх дітей.

Звичай чіпляння символічної (а колись, певно, справжньої) колодки як кари за те, що молоді люди не створили сім'ї у м'ясниці, був відомий у німців, західних та південних слов'ян з характерними для них національними рисами.

Сама назва "колодка" походить, очевидно, від давнього знаряддя покарання злочинця — "заковування в колоду".

Важливим компонентом обрядовості Масниці в Україні було ряження як елемент сміхової культури і рудимент давніх вірувань у захисну, відлякуючу силу підставних, ряджених персонажів. Таке святкове ряження зберігалося в окремих регіонах, насамперед центральних. Скажімо, на Полтавщині на це свято наряджали жінку старою бабою з довгою до п'ят косою з конопляного прядива. З "бабою" танцювали, навколо неї приспівували, а потім виганяли в сіни, а впускали в хату жінку, наряджену в "старенького дідуся".

За поясненнями самих селян-оповідачів, це ніби виганяли Масницю, а впускали Піст в образі старенького дідуся, щоб піст видався коротким.

На Кіровоградщині, Вінниччині, Тернопільщині ряджені імітували весільні обряди, співали сороміцьких пісень, пригравочи на імпровізованих народних інструментах: рублеві та качалці (приладдя для прасування), затулці від печі, покришці від горщика. Співали:

Стояла на колодці,
Моргала на молодці.
– З гаю, молодці, з гаю,
Я гарні очі маю.

Масницю святкували на кожній вулиці, на кожнім кутку, переважно з сусідами. Приходили на гостину до молодих сімей, що одружилися в м'ясниці, щоб звикали до громади. Молода пара йшла з подарунками на вареники до батьків. Поперемінно у сусідів, родичів, кумів варили вареники з сиром, локшину, пекли млинці, гостювали. А яке ж гостювання без пісень і жартів? На вулиці чи в хаті виспівували чоловіки, які приєднувалися до жіночої громади:

Молодії молодиці, завтра празник у нас,
Ховайтеся у соломі, а ми найдемо вас.
Молодії молодиці, щось я вам і скажу:
Наваріте вареничків, а я сиру принесу.

Жіноча роль у святі була домінуючою.

На східному Поділлі (Проскурівщина) жінки на Колодія вбирають чоловіка в жіночий старий одяг, обв'язують його всього прядивом-клоччям, йдуть з ним селом, "прядуть" його та співають, щоб їм добре у піст пряло-ся. Цей звичай зберігався ще в 30-ті роки XX ст.

В обрядах Масниці можна простежити культи вмираючого і воскресаючого божества рослинності. Про це свідчить помітно переважаюча жіноча функція свята (обрядове ряження, ритуальні танці), що символізувало плодовитість і врожайність. На Звенигородщині жінки перебиралися за "козаків" і в'їжджали до хати на справжньому коні, або імітували коня, замінюючи його палицею. Перебрана за "козака" жінка обов'язково підперізувалася житнім перевеслом, що мало сприяти росту жита і врожайності. Приспівки до свята Колодки вказують на еротичне забарвлення і магічний вплив жіночих ворожінь на врожайність. Зокрема:

На колодку ходила,
Щоб капуста вродила,
З колодки йшла, піднялася,
Щоб капуста прийнялася.

У Сиропусний тиждень не можна прясти, бо міль поїсть як не прядиво, то одяг з нього, а ще сир та м'ясо будуть псуватися.

В останній день Масниці зранку йдуть миритися з усіма, з ким у сварці, щоб не мати на Піст ворогів, бо це великий гріх. Тому й називають цей день ще й Пущенням, бо піст був своєрідним духовним очищенням людини.

Масниця символізує собою перехід від зими до весни, а тому, за звичаєм, у цей день поминали в церкві померлих родичів, роздавали пиріжки прочанам, старцям. Подекуди залишали на ніч на покуті вареники з сиром, млинці, щоб їли "діди", цебто пращурі. Шанування померлих мало сприяти вчасному приходові весни.

Коли ввечері на Масницю лягали спати, то клали за ясна шматочок сиру, на другий день ховали його в хустинку, а на Великдень брали до церкви, щоб побачити й упізнати відьму. Бо відьма неодмінно буде просити того сиру, схоче купити і якщо не продати, то матимеш силу над нею, і вона не посміє вже у твоєму дворі шкодити.

На Звенигородщині перший день після Масниці зветься "полоскозуб". У цей день сплять довго, щоб швидше піст "старівся". Вставши, жінки мили окропом усе домашнє начиння від скоромного. Чоловіки йшли вітати сусідів з Постом і влаштовували гуляння, на якому пили по "добрій" чарці – "полоскали зуби" від сиру і масла. Для закушування готували певні страви: хрін з буряковим квасом, картоплю в кожушках (в лушпинні) та обов'язково пекли прісні коржі на воді, які звали "жиляниками", щоб закріпитися на піст. Подекуди їх пекли з кислою капустою, а частіше без начинки. Того й весь тиждень зветься "жилавим", а особливо так називають перший день Посту – "жилавий", "жиляний" понеділок. Жінки цього дня не ходили в гості, бо це вважалося недоброю ознакою для господарів, до яких увійде жінка. Тому давніше, попоравшись у господарстві, вони сходилися "полоскати" зуби і погомоніти до шинку.

Варто ще зазначити, що хоча майже ні одне свято не обходилося без горілки, проте нею не зловживали. Був звичай частувати всіх гостей, по колу, однією чаркою. Жінки, за звичаєм, тільки пригублювали чарку і не впивалися.

ЗУСТРІЧ ВЕСНИ

Весняні народні обряди й свята пов'язані з наступанням нового господарського року, пробудженням від зимового сну землі, розквітом природи. В основі міфологічної схеми розуміння явищ природи лежить версія – весна проганяє зиму. Тут проступає символіка умираючого божества і воскресіння природи. Ритуальні танці, рух, закликання весни були певними магічними засобами пробудження природи. Послідовники аграрної теорії (В. Маннхардт, Дж. Фрезер, Є. Анічков) вбачали коріння народних обрядових дій, усної народної творчості, вірувань у землеробстві. Дух рослинності, який вмирав при посіві і воскресав у колосках нового хліба, був основою багатьох весняно-літніх календарних обрядів. Саме ритуальні дії для забезпечення врожайності слугували виникненню вірувань.

Серед свят і обрядів календарного циклу багатьох народів світу збереглися вірування про єдність Всесвіту, особливо його вертикальної моделі: потойбічний світ, земний і небесний. В українській весняній обрядовості дуже чітко простежується світоглядне уявлення наших далеких пращурів про те, що прихід нової пори року залежить від пращурів потойбіччя – вирію. Звідти прилітають птиці, які приносять звістку про прихід весни, а також своєрідне благословення пращурів на врожайність. Власне тому так добре розвинені й збережені звичаї шанування померлих родичів весною, хоча культ пращурів притаманний усім переходовим моментам у природі: від весни до літа, потім до осені, зими. Віра й реальне життя були нероздільні. Людина вірила, що

Іван Їжакевич.
Весела компанія

все довкола неї живе, розуміє, має свої бажання, тривоги і ставилася до природи, як до живої істоти. До цих пір у мовному мисленні збережене уявлення про те, що "сонце сідає", "дощ іде", "вітер гуде", "вода біжить".

Для багатьох народів світу, а колись і для слов'ян, новий рік починався з весняного рівнодення. Поверталися з вирію птахи і з їх прильотом мала розпочинатися весна. Для зустрічі птахів існували магічні словесні формули, які повинні були забезпечити вроду, здоров'я, врожай, добробут.

9 березня – перше весняне свято – *Обертення*, пов'язане з біблійною легендою про повернення відсіченої голови Іоанна Предтечі до тулуба. За народним календарем, цей день – провісник весни, бо з вирію повертаються пернаті. Існували прикмети: якщо на Обертення журавлиний ключ летить високо, весна буде рання й тепла, коли низько – пізня і холодна; якщо він дуже великий, буде недорід на просо. Велика зграя диких гусей провіщає добрий урожай. Той, хто побачить у свято ключ гусей, має підкинути вгору верчик соломи, примовляючи: "Гуси, гуси, візьміть собі соломи на гніздо, та несіть мені яйце на Різдво". Є інші варіанти магічної формули: "Гуси, гуси, нате вам на гніздечко, а нам на здоров'ячко", або ж "Гуси, гуси, нате вам на гніздо, а нам на тепло, на добро". Цю солому ховали і клали згодом під квочку, щоб курчата водилися. На Житомирщині подібно зустрічали приліт журавлів (веселиків) з примовлянням: "Веселику, веселику, на тобі на гніздечко, мені на здоров'ячко".

Про Обертення в народі кажуть так: птахи повертаються з вирію, господар до ріллі, а діти до хліба.

11 березня – *Святого Севастьяна*, покровителя материнства. Жінки, які не мали дітей, носили на грудях образок святого.

12 березня відзначають *Прокопа*. Моляться святому, щоб добре родили льон та коноплі. Існує прикмета: якщо на свято густий туман, то й коноплі густими будуть.

14 березня – *Явдохи (Явдокії)*. За народними спостереженнями, на Явдоху починав у полі свистіти байбак (бабак), що означає прихід весни. Коли на свято тепла й ясна погода, теплим буде й літо: "На Явдохи погоже – все літо пригоже", – мовить народне прислів'я. На свято сіють у парниках ранню городину, примовляючи: "На Явдоху сієм, на весну поспіє". А ще кажуть: "Як байбак свисне – сій, поки не пізно!"

15 березня – *Федота*. Святий опікується різнотрав'ям. За народною прикметою, як на Федота випаде погожа днина, то будуть буйні трави і добре сіно.

18 березня – *Герасима-шпаківника*, покровителя птахів. Починають прилітати шпаки.

20 березня – *Василя Капельника*. "Зі стріх капає, за ніс царапає", – кажуть у народі. Прикмети на добрий урожай, коли вода тече зі стріхи.

22 березня – *Сорок Святих*. Весняне рівнодення. За легендою, сорок святих чистять небо від снігу; кожен кине по лопаті, ото й сніг часто йде на свято. Цього дня печуть сорок калачів або сорок бубликів чи сорок коржиків-жайворонків і роздають дітям, щоб співали й закликали весну. З цього часу співають веснянок:

Повиходьте, безштаньки,
Заспівайте веснянки;
Зимовали – не співали!
Все ж бо весни дожидали.

Огірки-жовтяки, –
Старійтеся, хлопці, всі;
Огірочки зелененькі, –
Всі дівчата молоденькі.

Сорока на Сорок Святих зносить сорок прутиків і кладе їх навхрест на гніздо.

30 березня – *Теплого Олекси*. Святий – покровитель бджіл. Пасічники виносять з темників вулики, бджоли роблять перший обліт. Від Теплого Олекси повновладно приходить весна. Дівчата співають веснянок.

7 квітня – *Благовіщення*. На свято земля "одмикається" і розкривається для росту всякого зілля. До свята, кажуть, великий гріх "землю торкати", – копати її, засівати. Коли на свято у церкві заспівають молитву "Благовіствуй, земле, радость, радость велію, хваліте, небеса, Божію славу", – то тоді святий архангел Гавриїл "одмикає" землю і починається ріст рослин.

На Благовіщення не можна нічого робити. Навіть птахи, і ті не в'ють гнізда. Особливо суворе табу на працю накладалося в сім'ях, де була вагітна жінка. Вона сама і члени її родини повинні були ретельно дотримуватися заборон, – щоб дитина не мала вроджених вад.

Принесеним з церкви на свято ладаном обкурюють хвору худобу. Благовіщенську проскуру з'їдають напередодні сівби, – щоб добре жито родило.

Примічають, що цього дня повертаються з вирію буслі (лелеки).

Серед українців Підляшшя, Полісся, Поділля, ще наприкінці XIX і до середини XX ст. побутував архаїчний звичай випікати прісне печиво "буслові лапи", яке часто мало форму лап лелеки, а також у вигляд борони, плуга, серпа, що свідчить про давню дохристиянську аграрну символіку. Таке печиво, яке звали ще "галепи", давали дітям, і вони вибігали на подвір'я зустрічати з

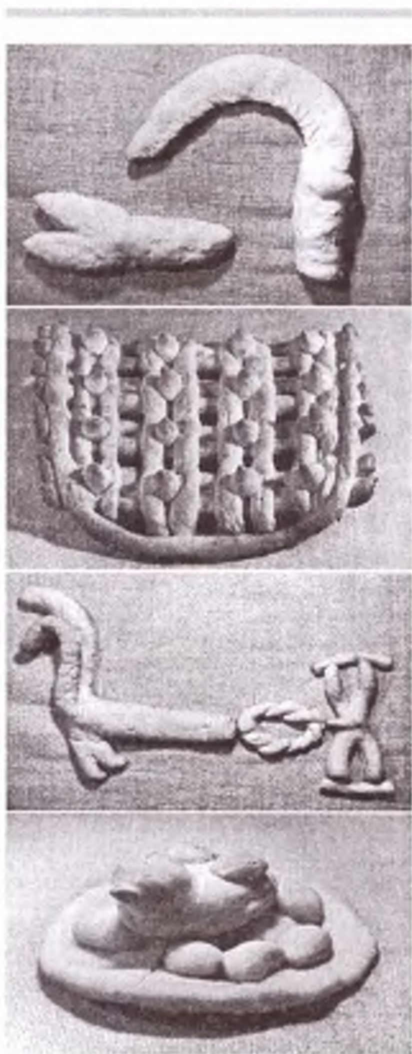
ним приліт бусла. Побачивши птаха в небі, піднімали печиво й вигукували: “Буську, буську, на тобі галепу, дай мені жита копу! Буську, буську, на тобі борону, дай мені жита сторону! Буську, буську, на тобі серпа, дай мені жита снопа!” На Поділлі підносили вгору шматок хліба, а тексти замовлянь ідентичні з поліськими.

Вчені вбачають у цих архаїчних пережитках звичаю випікання обрядового благовіщенського печива символічні дії, направлені на зародження життя на землі (бо лелека приносить нове життя), культурний обробіток грунту (борона) і збирання врожаю (серп).

До них також належать заклички-замовляння типу:

> Вийди, вийди, сонечко,
> На дідове полечко,
> Спечи мені яєчко,
> Як червоне яблучко.

Існують і погодні прикмети: якщо на свято йде дощ – буде врожай на жито; якщо грім гримить – добре вродять горіхи.



Обрядове весняне печиво: “соха і серп”, “борона”, “соха з ярмом”, “гніздо”. Західне Полісся. 1965 р.

На Гуцульщині збереглися вірування, пов’язані зі скотарством. Вважають, що напередодні Благовіщення активізуються відьми, які забирають молоко в корів, то гуцули перед святом мажуть їм хрестики на лобі, ребрах, вим’ї, а також на одвірках і дверях стайні, хліва. Ввечері підкурюють корів різним зіллям, вранці, відкриваючи стайню, кладуть на порозі черепок з ладаном та зіллям і переводять через нього худобу. За віруваннями, після цих магічних заходів маржині (худобі) відьма вже не зашкодить.

Виконували й інші очисні магічні дії. Прокинувшись уранці, гуцул запалював яку-небудь шматину і тричі за сонцем оббігав хату, аби ніщо лихе не приступило до обійстя, потому швиденько замітав хату, виносив сміття разом з обгорілою шматиною далеко за межу і викидав, тим самим очищаючи двір від усього злого.

Гуцули викидали знесені на Благовіщення курячі яйця в річку, бо, за повір’ям, з них могла вилупитися нечиста сила.

Від Благовіщення дівчата співали веснянок і водили таночки. Це були веснянки, які виконувалися до Великодня, їх у різних регіонах України називали по-різному: володарські (Київщина), постові (Поділля), гаївки – західні райони України, перегуки – Полтавщина.

Колись дівчата одного кутка голосно виспівували веснянки (так звані "перегуки"), щоб було чути на іншу вулицю, а гурт другого кутка відспівував їм. Молодь співала обрядові пісні – веснянки, розбуджувала землю і всю природу, зокрема рослинність, до життя. Тому у веснянці кобза – із "васильків", а струни – із "рути". Це зілля мало животворну силу і використовувалося в обрядах життєвого циклу людини.

Лоло, бабо, лоло, діду,
Лоло, соловейку. Г-у-у-у!
Вийди, Грицю, на юлицю,
Заграй помаленьку. Г-у-у-у!
Та винеси кобзиночку,
Хоч на оберемку. Г-у-у-у!
Кобзиночка із васильків,
А струни із рути. Г-у-у-у!
Як заграє в Кулебівці,
До Мельника чути. Г-у-у-у!

До найстарішого пласту веснянок належать веснянки-ігри, що сполучали рух і пісню (магія слова й жесту), словесні тексти й мімічно-імітаційну хорову гру. Гра відбувалася у формі пісенного діалогу. Одним з найстаріших діалогів-пісень вчені вважають веснянку-гру:

– Ой ми просо сіяли, сіяли,
Ой дід ладо, сіяли, сіяли.
– А ми просо витопчем, витопчем,
Ой дід ладо, витопчем, витопчем.
– Та як же ви витопчете, витопчете?
– А ми коні випустим, випустим.
– А ми коні злапаєм, злапаєм.
– Та чим же вам лапати, лапати?
– Ой шовковим неводом, неводом.
– А ми коні викупим, викупим.
– А за що вам викупляти, викупляти?
– А ми дамо сто срібних, сто срібних.
– Не возьмемо й тисячі, тисячі.
– А ми дамо дівчину, дівчину.
– А дівчину возьмемо, возьмемо,
Ой дід ладо, возьмемо, возьмемо.

Під час весняних ігор імітувалися прийоми оранки й сіяння. У змісті багатьох веснянок звучать мотиви сівби, що підтверджує трудову теорію походження календарної обрядовості. Досить виразною є веснянка – гра "Мак".

Дівчата стають у коло і беруться за руки, а дві виламують собі палички та сідають у коло. Ті, що сидять, звуться "маківочки". Дівчата стоять навколо них і співають:

Ой по горі лен, лен,
По долині мак, мак;
Любі наші маківочки,
Просили вас соколочки –
Сійте ж го так, так!

Далі: політь, сапайте, жніть, в'яжіть, складайте, возіть, молотіть, війте, продавайте, а за кожним разом "Ой на горі лен, лен" і т. д. "Маківочкам" показують як сіяти, волочити, полоти, сапати, жати, в'язати тощо, а ті те роблять.

Тут усі дівчата плещуть у долоні й розбігаються.

Для весняних обрядових таночків-пісень характерний обряд "завивання", "плетіння". Дівчата ходять ключем, здіймаючи руки вгору. Потім найчастіше ходять колом під спів:

А в кривого танця
Та не вивести кінця,
Веду, веду, та не виведу,
Плету, плету, та не виплету.
Треба його та виводити,
Кінець його ізнаходити.
Що виведу, то ввірветься,
То мій милий засміється.

Існують регіональні відмінності гри "Кривий танець", що поширена майже на всій території України. Співали, ведучи танки, ще й такі веснянки, як "Кроковеє колесо, колесо", "Розлилися броди", "Нумо, нумо, заплітаймо шума", "Ой весна наша красна".

У веснянках звучать шлюбні мотиви, дівочі надії на щасливе одруження.
А на Покутті дівчата водили ключем танок і співали:

Огірочки-попіночки,
Завивайтеся, завивайтеся,
А ви, молоді молодчики,
Женихайтеся, женихайтеся.

Ой Іване-бідолане,
Чому ся не жениш?
У нас дівки, як ластівки
Чому їх не береш?

У багатьох веснянках звеличується дівоча краса, вірність і помітне кепкування з парубків. Тут треба відзначити, що веснянки-гаївки водили лише дівчата.

Вербовая кладочка, кладочка,
Там ходила Насточка, Насточка.
Відром воду носила, носила,
Діброволньку й гасила, гасила,
Дібровонька палала, палала.
Скільки в ситі води є, води є,
Стільки в хлопців правди є, правди є.

Іван Франко писав про весняну обрядову поезію: "Всі веснянки дишуть здоровим, чистим почуттям радощів життя і молодої, світлої сили".

В окремих регіонах Поділля, Волині традиція співати веснянки і водити коло — хоровод на цвинтарі, біля церкви, ще побутувала в 1930—40-х роках, а в Західному регіоні й пізніше. Вона засвідчує нам прадавній звичай шанування померлих родичів, які опікувалися живими. Відбувалося своєрідне єднання роду у певні обрядові дні. Вшановані померлі пращури забезпечували вчасний прихід довгожданої весни.

Веснянки співали від Благовіщення до Зелених свят — Трійці.

На Благовіщення з'являються перші весняні лісові квіти, і серед них ряст. Був звичай топтати цю квітку, примовляючи: "Топчу, топчу ряст, дай, Боже, діждати і на той рік топтати!" Топтати ряст символізувало життя.

8 квітня — Благовісника Святого Архангела Гавриїла. Святий є покровителем рослин, опікується посівами, забезпечує дощ. Цього дня прилітає ластівка і купається у воді. Як хто побачить купання ластівки, поспішає вмитися в тому місці, щоб позбутися "коноплиння" (веснянок) на обличчі. Як побачать ластівку, примовляють: "Ластівко, ластівко, візьми мої веснянки, дай мені рум'янки".

На Благовісника сіють капусту, — щоб так швидко росла, як ластівка літає.

У квітні триває ***Великий Піст***. Найважливішим днем вважається середа, коли Піст ламається навпіл. Зветься ще *Хрестці, Середохрестя*. Вірять, що хто постує, той може вночі почути тріск від ламання Посту. У середу, на четвертому тижні Посту, майже повсюдно в Україні печуть пшеничні хрести, — щоб був добрий урожай на пшеницю. Частину з'їдають на Середохрестя, а найбільшого хреста беруть з собою, коли їдуть уперше в поле сіяти. Хрест кладуть посеред ниви, і, коли доорюють до нього, з'їдають, а шматочок приносять додому і дають дітям. Пильнують, аби хреста на полі хто не з'їв, бо то погана ознака — на недорід. У гуцулів спеченого хреста дають коровам, що мають телитися.

Баби-знахарки встають на Середохрестя вдосвіта і, не вдягаючи запаски чи спідниці, у темряві сідають на порозі, прядуть два починки прядива, крутячи веретено навпаки, від себе (звичайно крутять до себе), і кладуть ті починки навхрест. Цим прядивом вони лікують судоми ніг і рук.

П'ятий тиждень Великого Посту зветься в народі *Похвальним*, або *Поклінним*. Відзначають Похвальну суботу. "На Похвалу сорока хвалиться яйцем", — мовиться у приповідці. Цей тиждень вважають сприятливим для підсипання квочки.

Свято весни в сільському клубі. Чернігівщина. 1940-ві роки

У Похвальну суботу кроплять коней свяченою водою (щоб нічого не вадило) і їдуть у поле оглядати озимі. Садять капусту, — щоб росла "на похвалу". А подекуди ще й приказують: "За городом барани б'ються, а в городі качани в'ються" (Житомирщина).

На шостий тиждень Посту випадає *Вербна неділя.* У вербну суботу освячують гілочки верби. Повернувшись із церкви, вдаряють свяченою вербою членів родини, примовляючи:

Не я б'ю, верба б'є,
За тиждень — Великдень,
Будь великий, як верба,
А здоровий, як вода,
А багатий, як земля.

Свячену вербу зберігають за образами як засіб від недуг. Баби-знахарки купають на повний місяць у відварі з свяченої верби дітей, хворих на сухоти. Вербою також обкурюють хвору худобу. А ще в народі побутує вірування, що освячена верба захищає від бурі й граду.

Останній тиждень Посту за народним календарем називається чистим, або білим. Висівали на цьому тижні ярі культури, горох, а також садили городні культури.

Дуже важливе значення мав *Чистий четвер.* До нього мали завершити всі роботи по прибиранню житла до свята, закінчити з пранням білизни, одягу, рушників, прибрати всі господарські будівлі, подвір'я. Раненько в Чистий четвер господар спалював усе сміття з метою очистити своє господарство від усякої злої нечисті, зими, смерті. До цього були й спеціальні формули-замовляння: "Смерте, смерте, іди на ліси, іди на безвість, іди на моря і ти, морозе, великий і лисий, не приходь до нас із своєї комори. Смерть з морозом танцювала і співала, і за море почвалала".

А найважливішим було встати на світанку до сходу сонця і чимдуж бігти до річки чи ставу, щоб скупатися і позбутися усіх хвороб, особливо на шкірі. Важливо було не спізнитися, бо вранці ворон також спішить скупати в річці своїх дітей, і тоді вода того дня втрачає свою магічну силу. Для дітей мати в хаті готувала купіль і купала їх, щоб не чіплялася короста, а воду з купелі виносили на перехрестя доріг і там виливали, щоб усі болячки пішли за ногами. Отож люди остерігалися в четвер ходити по перехресних дорогах, щоб не "набратися" болячок. Бачимо тут виразні сліди контактної магії, що залишалися у побуті до 40-х років XX ст. І до кінця століття чимало людей у місті й селі мають певні упередження до перехресних доріг, шляхів. Відбу-

вається певна трансформація традиційних поглядів. Скажімо, в місті Сумах люди просили священика освятити найбільші перехрестя з метою зменшення в тих місцях аварій і трагічних випадків, і це було зроблено. У минулому, за традицією, коли виносили воду з купелі на перехресну дорогу, щоб там "зосталося все лихо", то ще й примовляли: "Господи, Ісусе Христе! Перехресна дорого! Дай, Боже, здоров'я в ручки, в ніжки і в живіт трішки".

Попіл, яким золили в цей день рушники, зберігали як ліки від лишаїв.

Дуже важливе значення мала сіль як оберіг від усіх бід: наврочування, пристріту, хвороб, переляку. У Чистий четвер господині проводили очисні заходи вогнем щодо великодньої солі. Вони брали грудку солі, загортали її у шматок полотна і клали в піч. Коли полотно згоряло, сіль обережно виймали і зберігали до Великодня. Її освячували разом з великодніми стравами і зберігали як ліки від різних недуг. Цю свячену сіль прив'язували у полотнинці до колиски немовляти ("від уроків"), клали в кишеню молодому, як ішов до шлюбу, додавали до пійла худобі після отелу і при хворобі шлунка.

Хотіли позбутися впливу сили відьми на господарство і протягом всього посту кожного четверга викидали полінце на горище. У чистий четвер цими полінами палили піч. Вірили, що відьму "пектиме" і вона прийде щось позичати або вкрасти. Тому дуже пильнували, щоб коли горить вогонь у печі, ніяка жінка не прийшла щось позичати, бо обов'язково треба було відмовити. Існує безліч легенд і переказів про поведінку відьми в цей час. У селах віра в існування відьом мало похитнулася до нашого часу.

За церковним календарем Чистий четвер називається *страсним*. Ввечері в церкві відправляють "страсті". У четвер і п'ятницю додержують тиші, не співають веснянок. Суворо дотримуються посту, а старі люди зовсім відмовлялися від їжі і тільки пили воду.

Поверталися ввечері з запаленою "страсною" свічкою і пильнували, щоб по дорозі додому вона не згасла. Для цього з паперу робили захисні ліхтарики. У хаті цією свічкою висмалювали на сволоці хрест, який слугував людям оберегом від багатьох лих. Традиція функціонувала у місті й селі до 30-х років XX ст. Потім була викорінена войовничими атеїстами. З 1990-х років набуває тенденцію до відродження, причому цей процес починався у містах і тепер активніше побутує в міському середовищі. У сільській місцевості більше збережений на Лівобережжі України, зокрема Слобожанщині.

До Великодня обов'язково кололи кабанця, бо м'ясні страви з свинини (шинка, поріб'я, кендюх) були традиційними на великодньому столі. Цікаво, що в окремих регіонах (зокрема, на Чернігівщині) свиню кололи в середу, при цьому вносили відрізану свинячу голову і клали на кілька хвилин на піч, щоб усі свині були такими жирними й великими, як піч, а хвоста кидали у хлів, щоб свині не переводилися. Отже, пережитки жертвоприношення тварин, умилостивлення печі збереглися на початку XX ст. у таких трансформованих проявах, зберігши магічні уявлення про подібність уявного й реального.

У великодню суботу печуть паски, запікають шинку, фарбують яйця. Раненько доручають чоловікам посіяти буряки в городі, – обов'язково натщесерце, щоб не були гіркі.

Залежно від руху пасхалій на середину квітня або початок травня припадає найбільше весняне свято – ***Великдень***. День воскресіння Ісуса Христа збігається з давнім дохристиянським святом приходу Весни. Ритуальними стравами Великодня були неодмінно пшеничні й сирні бабки, паски, варене біле і мальоване яйце, м'ясні страви.

Великодні писанки

Слово *пасха* походить від давньоєврейського "песах" – умилостивлення. Свято зародилося серед стародавніх еврейських кочових племен Аравії у III–II тис. до н. е. Відбувалося весною, коли худоба починає давати приплід. Первістка корови чи вівці приносили в жертву божеству, яке опікувалося скотарством. Кров'ю зарізаного ягняти скроплювали одвірки дверей, щоб відігнати злих духів ночі й пустині. Свято мало сімейний характер, готувалися спеціальні м'ясні страви.

У християнстві свято Пасха пов'язується з міфом про смерть та воскресіння Ісуса Христа. Святкується церквою з початку V ст., встановлене імператором Теодосієм II. Рухається за пасхаліями і святкується в першу неділю після весняного повного місяця. Рідко може збігатися з святом Благовіщення (7 квітня), але ніколи не буває раніше нього. Сама назва є також пізнім явищем і в Україні не була домінуючою. Більше збережена і побутувала дохристиянська назва свята приходу Весни – Великдень, Світлий день. У характері святкування самого Великодня безумовно чітко простежується його давня основа і напластування елементів, привнесених християнством. Святкували за традиціями до 30-х років нашого століття. Коли відбулася насильницька ломка традиційної культури засобами більшовицької ідеології, заборонами, оголошенням свята робочим днем, традиції почали занепадати. В 50–60-х роках XX ст. в колгоспах були випадки вимушеного виходу на роботу. Щоб змусити людей грішити у Світлий день, виписували дозвіл на оранку присадибних ділянок колгоспними кіньми лише на Великодні свята. Поволі свято Першотравня (окрім західних районів) витісняло Великдень. Найбільш стійкими елементами свята залишалися у селі й місті традиція випікання великодніх страв: бабки, пасхи і фарбування яєць. Щодо останніх, то заборона на них була досить суворою. Учителька в школі оглядала руки дітей, особливо дівчат, чи немає на них слідів фарби. Звичайно ж, знаходила і довго вичитувала про втрату піонерської гідності. А хто насмілювався принести крашанку в школу – міг позбутися піонерського галстука, бути осоромленим на шкільній лінійці перед усією дітворою школи. І все ж пекли й фарбували.

Яйце – як символ початку світотворення, зародок життя – посідає у великодніх святах одне з найважливіших місць. Це є символ самого свята. Віра в магічну силу весняного яйця притаманна багатьом народам світу. Міф про створення Всесвіту із яйця широко побутував у народів Сходу. Там

Обжинкова квітка.
Волинь

також були традиції розписувати і фарбувати яйця. Шанували обрядове яйце давні греки, римляни та народи Заходу.

На території України та в інших країнах Європи археологи знаходили глиняні фарбовані крашанки, що свідчить про дохристиянську генезу звичаю.

Серед інших слов'янських народів українці чи не найкраще зберегли до кінця XIX – початку XX ст. цю давню традицію розписувати і фарбувати яйце до Великодня. Особливо розвинуте було мистецтво писанки, відрізняючись в окремих регіонах кольоровою гамою, орнаментацією, назвами візерунків, технікою виконання. Писанки розписували переважно жінки, дівчата, а пізніше зрідка й чоловіки.

У народних віруваннях розписане чи пофарбоване й освячене яйце наділялося надзвичайною здатністю оберігати людей від злих сил, сприяти любові, здоров'ю, берегти від пожежі, сприяти росту рослинності. Це був символ життя, тому й малювали на ньому безкінечник. Писанки за технікою виконання були декількох видів: “крапанки”, “дряпанки” тощо. Найбільш поширеним був розпис яйця за допомогою воску. Воском покривалися місця, де мали бути інші кольори. Опускаючи кілька разів яйце в теплу воду, щораз наносили нові фарби, досягаючи поліхромності. Яйце для писанки не варили, зберігаючи у ньому зародок життя. Писанкою не грали в “навбитки”, не котили з пагорба. Її дарували і берегли до наступного свята. Дарували дівчата парубкам як запоруку своєї вірності, дарували хрещеникам як оберіг, дітям на щастя. Писанок у родині виписували багато, на Поділлі найчастіше копу – 60.

Серед українців Холмщини й Підляшшя до 1940-х років зберігалися цікаві архаїчні локальні мотивації окремих візерунків, звичаї дарування писанок. Молодим господарям дарували писанки з візерунком “свинячі дороги”, щоб “свині велися”. Писанку із зображенням “основниці” (частина ткацького інвентарю) тримали дома, щоб “льон родив”. Мати таку писанку дарувала молодому подружжю зі словами: “Христос Воскрес! Щоб у вас полотно було, щоб ви мали на чому мотати”, “щоб основниця не була у вас пустою”.

Найдавніші орнаментальні мотиви – сонечко, вітрячки, грабельки, дубове листя, кривульки, сорок клинців, курячі лапки, сосонка, баранячі ріжки, безкінечник, бджілка, риба, хрест та ін. – мали кожен свою символіку. Зокрема, сорок клинців означали хвалу небу, землі, воді, повітрю, оранці, сіянню, збиранню врожаю. Мотив хреста існував до поширення християнства і символізував чотири сторони світу, чотири пори року. Безліч так званих вегетаційних мотивів – огірочки, гілки, квіти – пов'язані з побажанням врожайності.

На Великдень виконувалися обряди очищення вогнем і водою.

Прихід кожної пори року має пройти через очищення такими стихіями, як вода й вогонь. Весна, як початок нового господарського року, мала особливі ритуали очищення. Починалися вони в Чистий четвер з ритуального спалення сміття, з вогню в печі, а закінчувалися розпалюванням великоднього багаття на майдані біля церкви, яке підтримували всю ніч. Парубки приносили для розпалювання сухе дерево й спалювали з ним і нечисту силу, яка там ховалася. А також клали у багаття старе колесо, стару бочку, діжку, тобто символи сонця — небесного вогню. Інколи такі речі викрадали у священика, господаря, на що ті не гнівалися, бо то для святого вогню.

Намагалися, щоб у Великодню ніч не гасло світло і в хаті, тоді янголи наближаються до таких осель, а нечисті сили відступають.

Вірили також, що в цю ніч горять вогні там, де заховані скарби. Коли в церкві проспівають "Христос Воскрес", то земля їх відкриває. Існує чимало легенд про скарби і шукачів скарбів. Але сутність їх завжди зводиться до того, що знайдені гроші ніколи не приносять щастя, вони закляті.

Християнські нашарування у *Великодньому святі* зводилися, власне, до відправи й освячення навколо церкви великодніх страв. Але до традиційних бабки, сиру, яйця, ковбаси люди додавали для освячення ще й такі предмети, як пояс, ніж, пшоно, сіль, крейду тощо, що слугувало потім людям як оберіг від хвороб. Зрозуміло, що це йде від первісних світоглядних уявлень про магічну силу заліза, солі, нитки.

Посвятивши великодні страви, господар чи господиня чимдуж поспішали додому, бо основа свята завжди відбувалася у домашньому просторі.

Свячену крашанку клали у воду і вмивали тією водою кожного, щоб був здоровий, а дівчатам водили тією крашанкою по обличчі, щоб були рум'яні.

Сідали за стіл, ставили бабку і шинку на покуті — престолі пращурів. Розговлялися свяченим яйцем, христосувалися писанками, а тоді вже їли всі великодні страви: бабку, шинку, хрін, буряк, сирну бабку чи запечений сир. У західних регіонах господар ішов до худоби й посипав там свяченою сіллю (від відьми-чередільниці), особливим свяченим хлібом — дорідником — торкався хребтів корів, коней, овець, примовляючи: "Як цей дар красний, щоб дав Бог такі телята, ягнята, лошата". Не промовляв до свиней і пса.

Пасічники обов'язково відвідували зі свяченим хлібом вулики.

Щоб худоба плодилась і водилася, господар торкався крашанкою голови корови, коня. Свячену крашанку клали або закопували в озимину, щоб добре родила.

Свячене пшоно допомагало при відмовлянні хвороб, його підсипали курчатам, щоб виростали здоровими.

Ще однією важливою прикметою свята було оновлення одягу. Оновлювалося життя, природа, земля, дерева вбиралися у нові шати. Людина також на Великдень мала одягти щось нове, тому намагалися кожному з членів сім'ї зробити якусь обнову. Тарас Шевченко дуже добре знав традиції свята і етнографічно відтворив їх у своєму вірші "На великдень, на соломі".

Другого дня Великодня, у так званий обливаний понеділок, хлопці й дівчата ходили по хатах і обливали господарів водою, щоб були здорові. Обливали й зустрічних. Три дні на Великдень дзвонили дзвони, щоб силою мелодії розбудити до життя природу і дати ріст усьому живому. Дзвонили, щоб гречка родила, весілля справляли.

З цією ж метою дівчата біля церкви та на майданах, вигонах водили та-

Великдень на Київщині. Початок XX ст.

ночки і співали веснянок. Найголовнішим серед танців був ритуальний Кривий танець, який символізував безкінечність життя на землі. Розбурханню природи від зимового сну сприяли молодіжні ігри, зокрема катання на гойдалках, що характерно для багатьох народів світу.

Поширеною великодньою веснянкою, у якій ідеться про прихід нового року, нової пори року – весни, була веснянка “Розлилися води”.

Третій Великодній день присвячувався відвідинам родичів. Молоді матері носили подарунки бабі-повитусі, умилостивлюючи через її посередництво померлих родичів. Дарували сирну чи пшеничну бабку, писанки.

Люди вірили, що вчасний прихід кожної пори року забезпечують померлі родичі і тому чотири рази на рік умилостивлювали їх, вшановували. Весняне шанування пращурів відбувалося через тиждень після Великодня і мало локальні назви у різних етнорегіонах України. Це: *Проводи, Діди, Могилки, Гробки, Томина неділя, Дарний тиждень.* Прибирають могилки рідних, садять квіти. Відповідно до місцевих звичаїв у понеділок чи вівторок, протягом тижня після Великодня, несуть до церкви “мисочки” – калачі, цукерки, фрукти, мед, коливо. Після літургії і панахиди (парастасу) роздають усе те людям і хресним ходом рушають на цвинтар, де відправляється загальна панахида. Опісля сім’ями збираються біля могил рідних, застеляють скатертини і пригощаються, згадуючи померлих. Починаючи трапезу, примовляють: “Святії діди, ходіть до нас хліба й солі їсти”, “Христос Воскрес, зі святими спочивайте та нас дожидайте”, або ж: “Нашим родичам легко лежати і землю держати, а на тім світі царство небесне”. За віруванням, померлі родичі трапезують разом з родиною. Вони сприяють пробудженню землі від зимового сну, забезпечують урожай.

На Поліссі, Холмщині, Підляшші донедавна зберігався звичай обкочувати кожну могилу червоним великоднім яйцем. Страви на поминках такі ж, як і на Великдень. Шкаралупи від крашанок збирають у хустинку і на другий день несуть до річки та пускають їх на воду. Вірили, що вони допливають до далеких земель, де живуть рахмани, і ті дізнаються про Великдень.

На Переяславщині, на Поліссі після Проводів святкують *Громниці.* Відзначається свято тільки жінками. Вони поминають померлих дядинок (жінок дядьків). Очевидно, це пережиток якихось давніх поклонінь померлим родичам. У це свято жінки не перуть білизни, щоб не хворіти.

На весняний період народного календаря припадає чимало свят, приурочених покровителям рослинності, землеробства і скотарства.

6 травня – день *Святого Юрія* (Георгія, Григорія, Ягорія), покровителя скотарства й землеробства.

На Юрія ходили на поле хресним ходом, кропили свяченою водою озимі. Молодь брала паляницю і качалася по зеленому житі, щоб краще родило. Були локальні варіанти цих аграрно-магічних звичаїв. На Київщині, Полтавщині дівчата на Юр'їв день ходили в поле катати крашанку-яйце по житі і там закопували його. Яйце, як символ зародження життя, мало сприяти врожайності поля.

На Звенигородщині садять на Юрія гарбузи, щоб великі родили.

Святий Юрій відкривав небо й землю і випускав весняну росу. Про це співалося у веснянках, зокрема на Волині:

Та Юрій матір кличе:
– Та подай, мати, ключі – відімкнути небо,
відімкнути небо – випустити росу,
випустити росу – дівочу красу.
Дівоча краса, як літня роса:
в меду потопає, з вином виринає.

Старші жінки збирали цього дня вранці росу і вважали її дуже помічною від хвороб очей, обморожень, висипів на шкірі тощо. Дівчата вмивалися цією росою, щоб бути красивими і здоровими.

Якщо була засушлива весна, то на Юрія ходили закликати дощ. З цією метою йшли у поле і чистили та освячували джерельні кринички. У Тетіївському районі на Київщині влітку 1989 року ми записали цікавий звичай викликання дощу. Раненько, до схід сонця, будили малу дівчинку, проказували з нею молитву, а потім посилали її полити калину. Дівчинка, набравши у рот води, не оглядаючись, бігла до калини і поливала її водою. В етнографічній літературі маловідомий цей звичай, але Т. Шевченко, очевидно, добре знав його і використав у своїй творчості:

...То дівчина заручена
Калину саджає,
І сльозами поливає,
І господа просить,
Щоб послав він дощі вночі...
...Широкая, високая,
Калино моя,
Не водою до схід сонця
Поливаная...

Від Юрія починала кувати зозуля і якщо в того, хто почує перший раз зозулю, будуть у кишені гроші – то будуть вестися цілий рік.

На Юрія перший раз виганяли худобу на пасовисько. В Карпатах вірили, що в цей день сходить весна на землю і можна трембітати і рушати з худобою на пасовисько. Активізуються до свята і відьми-чередільниці, які намагаються відібрати молоко в корів. Запобіжним заходом був звичай розпалювати напередодні свята живу "ватру" – вогнище біля стайні. У цей вогонь кидали всякий непотріб, щоб виділявся їдкий дим, аби чередільниці не змогли приступити. Вранці худобу переводили через вуглики з тієї ватри, щоб їй нічого не шкодило. На Вінниччині на Юрія чіпляли ланцюг на ворота і замикали колодкою, щоб відьма у двір не зайшла.

У цей день не можна було продавати худобу, бо вся живність у дворі переведеться.

Пастух, який пасе череду, тричі обходить всю худобу з палицею, щоб корови череди трималися. Господарі, котрі мають багато худоби, вранці на Юрія йдуть до церкви, ставлять святому свічку і моляться. Прийшовши додому, виганяють овець пастися і примовляють: "Ставлю я, Господи, скотину на луки; вручаю тобі, Господи, на руки, Святий Спас! Щоб ти мені скотинку спас. Пресвятий Ягорій! Збережи овечок від ябедників, від ябедниць, і засунь їх, Господи, чавунною лавою".

На Харківщині, коли виганяють перший раз худобу на пашу, то моляться:

> "Гоню я, Господи, скотинку на луки, вручаю я, Господи, тобі на руки. Святий отче Спас! щоб ти мою скотинку пас; святий Миколай! додому навертай; святий отче Ягорій! собак припинай і лихих лиходіїв, щоб вони бистрими очима не всмотряли і лихих слів не вимовляли. Зав'яжи їм, Господи, рот на весь год білим полотном. Дай, Господи, час добрий на всякий час, на всяке время. Амінь".

На Поліссі на Юрія також уперше виганяють худобу і вдаряють її свяченою вербою, щоб нічого злого до неї не пристало та кладуть у воротях сокиру, щоб через неї перейшла худоба. Залізо як оберіг використовується у багатьох народів світу.

14 травня — Святого Єремія, покровителя рослинності. Молодиці збирають у лісі вранці лікарські трави, бо в цей день Бог дає життя рослинам, і вони мають особливу силу при різних хворобах. Збирають квітки мати-й-мачухи, барвінок, м'яту. Ввечері варять це зілля і п'ють з нього відвар. На Звенигородщині молодиці ще й примовляють до такого напою: "Щоб я жила, не боліла на головку, на все тіло, і щоб мої діти росли, не боліли на головку й на все тіло". Ввечері матері купають своїх дітей у відварі весняних трав, щоб росли здоровими.

Гарна погода на Єремія віщує тепле літо. "Єремій погожий — то все літо пригоже", — мовить народне прислів'я.

15 травня — Бориса і Гліба. Шануючи пам'ять великомучеників, цього дня не білять полотно. Вважається добрим днем для висівання ярових. І в прислів'ї мовиться: "Борис і Гліб сіють хліб". У цей день починають співати солов'ї.

18 травня — Ірини-розсадниці. Свята — покровителька городництва. Добре висаджувати капустяну розсаду.

Рахманський Великдень. Святкується через 25 днів після Великодня. Більше відомий у Карпатах та на Поділлі. Існують різні варіанти легенд та уявлень про рахманів. Їх вважають праведними людьми, які живуть десь далеко за морями. У цей день до них доплtêвають пущені на воду шкаралупи від великодніх і поминальних крашанок.

У гуцулів побутує вірування, що рахмани живуть в іншому світі під водою, де є все, як на землі: трава, дерева, небо. Очевидно, це пережиток давніх вірувань, пов'язаних з культом предків.

На Тернопільщині побутувало повір'я, що цього дня не можна орати, бо плугатар з кіньми чи волами може провалитися під землю. Існує легенда, що необачний орач таки провалився, і коли прикласти вухо в цей день до землі, то можна почути "гей, гей".

Свято Рахманського великодня на Подніпров'ї більше відоме, як права середа. Тут вважають, що в цей день добре сіяти коноплі, щоб були "правими" (рівними), як середа, та добре висівати огірки. Жінки у праву середу

приносять з лісу березове гілля і використовують відвар з нього при головних болях та при болях у кістках. Це називалося "правити кістку".

***21 травня** – Івана Довгого.* Покровитель городництва, особливо баштанних культур. Садять огірки, щоб довгими росли. Кавуни, дині перев'язують червоною ниткою з пояса, щоб росли солодкими й великими. Пасічникам радили до Івана підготувати бджоли. "Годуй бджоли до Івана – вони з тебе зроблять пана". На Звенигородщині (за публікацією Агатангела Кримського) дотримувалися певних вірувань на основі магії подібності. Старий дід знаходив плетеного з лика старого лаптя, одягав його на ногу, не торкаючись руками і тягнув на нозі аж в огірки, гарбузи і на баштан, щоб усі культури в'язались так, як той лапоть в'язаний.

***22 травня** – Миколи весняного.* За церковним календарем, це день перенесення мощей святого Миколая Чудотворця. Вперше виганяють коней на пасовисько. "Прийшов Миколай – коней випасай". У свято не роблять кіньми, щоб не хворіли й не гинули.

До Миколи ще бувають весняні приморозки і народні спостереження породжували й певні агротехнічні знання. Вважалося недобрим до свята висівати теплолюбиву гречку та стригти овець. Прислів'я мудро вчить: "До Миколи не сій гречки і не стрижи овечки". Дотримуючись цього правила, селяни мали гречані пампушки і теплі кожухи.

На Поділлі та почасти на Київщині на весняного Миколи роблять в складчину обіди, щоб Миколай посилав усім здоров'я.

Вірять, що Микола Чудотворець – великий покровитель усіх мореплавців і риболовів. Під час бурі на морі моряки виносили на палубу образ Миколи Чудотворця і молилися. В Україні багато храмів названо в честь цього святого.

На Звенигородщині чистять перед святом, а на Миколи освячують криниці, обливаються водою та в складчину влаштовують обід біля криниці.

***23 травня** – Святого Апостола Симона Зилота* (Золота, Злотника). Святий – покровитель цілющих трав, помічник у пошуках скарбів. Зібрані на Симона Зилота трави називають у народі "Симонове зело", вони вважаються найбільш цілющими. До схід сонця збираються з кутка жінки і, помолившися Богу, йдуть до лісу, беручи з собою страви і напої. Обов'язково одягаються в чисту білизну. У лісі жінки кроплять горілкою траву. На Подніпров'ї перед тим, як збирати трави, роздягаються і примовляють:

"Добридень тобі, ліс, прийшли до тебе за всякою травою, котра допомагає від всякого горя. Траву-корінь горицвіту від порухи, корінь переступня після пологів, корінь лопуха від опуху, братик і сестричка від золотухи, корінь оман від корости".

На Харківщині знахарки примовляють так:

"Травка, травиця, красна дівиця! Не я тебе садила, не я й поливала. Господь тебе садив, Господь і поливав, всякому християнину на поміч давав".

Після примовлянь сідають пригощатися на траві, а потім розходяться збирати зілля. Повертаються з лісу усі разом та йдуть у призначену хату (частіше вдовину), варять назбиране зілля і по черзі купаються у відварі трав. Після купання знову пригощаються, щоб трави не втратили цілющі властивості. Жіноча функція при цьому є провідною. Чоловіків не допускають до участі в святі. У ритуальному купанні жінок можна вбачати дуже давній обряд весняного очищення водою, який знали ще давні римляни та інші народи Європи.

***24 травня** – Святого Цареграда.* Особливо не святкується, але був звичай замовляти посіви від нищення їх горобцями. Ввечері господар йшов у поле, беручи з собою страсну свічку (принесену з церкви у страсний четвер перед Великоднем) і хліб-забудько (часом забутий господинею в печі). На ниві чоловік роздягається догола і тричі оббігає своє поле зі свічкою та хлібом, примовляючи:

"Добрий вечір. Не велю я тобі з страстною свічкою отут ходити і горобців сюди водити. Як не велиш мені тут ходити, то не вели горобцям соняшників пити, пшениці бити, на оселю сідати, а вели перелітати і не долітати. Хто сіє, той і має, той нехай і дбає. Я свою ниву і спасаю, а горобців ізсилаю на ліса, на луга, на очерета".

***28 травня** – Святого Пахомія-бокогрія.* Початок теплих днів. "Як прийшов Пахом, то понесло теплом".

Весняні свята травня, обрядова поезія славлять пробудження землі і природи, тому не випадково у них так виразно звучать хліборобські мотиви та шанування пращурів.

Таким чином, весняний цикл календарної обрядовості структурно ґрунтується навколо важливих традицій зустрічі весни. Сюди входить випікання обрядового печива у вигляді птахів, сільськогосподарських знарядь, хрестів, а також великодньої баби, сирної паски, розписування і фарбування яєць, виконання ритуальних пісень-таночків (гаївок, веснянок, володарських), очищення вогнем і водою, шанування померлих родичів. У цьому циклі яскравіше збережені світоглядні уявлення про злих і добрих духів, первісні формули закличок весни, замовляння від впливу злих сил, про чудодійний вплив природи на людину й людини на природу. Переважає дівоче начало. В обрядах беруть участь часто діти, підлітки, що символізує юність природи, її свіжу енергію, здоров'я.

ЛІТНІЙ ЦИКЛ НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ

Владно входить у свої права літо. Свята народного календаря цього періоду приурочені до літнього сонцестояння, до вшанування культу природи та померлих родичів.

Свята народного календаря і пов'язані з ними вірування, обрядова поезія літнього циклу є одним з найдавніших компонентів народної традиційної землеробської культури. Вони тісно пов'язані з трудовою діяльністю людини, мають яскраво виражений аграрний характер, що відповідало давнім заняттям наших далеких предків – землеробів і скотарів.

Людина жила в органічній єдності з природою, вірила в добрих Богів – захисників від усього злого й недоброго.

На сороковий день після Великодня випадає свято за релігійними святцями – ***Вознесіння Господнє*** (побутова народна назва – Вшестя). За християнською легендою, саме цього дня Ісус Христос вознісся на небо.

У народному святкуванні Вшестя виразно звучать дохристиянські хліборобські мотиви. Звичайно, найяскравіші їх прояви бачимо в централь-

них землеробських регіонах. Так, за описом А. Кримського, на Звенигородщині ранком на Вшестя люди виходили усією родиною на своє поле. Виносили страву й горілку. До свята пекли обрядове печиво "драбинки", яке, за легендою, допомагало піднятися Ісусові на небо. Обходили тричі поле, дякували Богові, що дає ріст пшениці, житу й сідали з краю в пашні, бо на межі не годилося сідати, там, за повір'ям, сидить нечиста сила. Розстеляли у пшениці скатертину, ставили страву, хліб. Старший у сім'ї частував усіх горілкою і рештки виливав на пшеницю та жито, щоб на їхнє поле дощ падав. За трапезою ведуть розмови тільки про урожай, хліб, дощ. Обов'язково брали з собою у поле й дітей та садили їх на пашні за святковою трапезою, щоб вони ніколи не голодували. Поївши, усі вставали, хрестилися до схід сонця, дякували Богові, а залишки страв і хліб розкришували й кидали в пшеницю, примовляючи: "Божі пташечки! Визбирайте кришечки і пощебечіть перед Богом та випросіть у нього, милосердного, для нас ласки".

З поля йдуть додому і відпочивають, а ввечері збираються сім'ями на вигонах, біля чиїхось воріт на кутку і усі гуртом пригощаються, щоб після нового врожаю мали всі їжу та можливість й інших пригостити. Молодь збиралася на "колодках". Співали, танцювали, грали в ігри.

На Чернігівщині на Вшестя за традицією пекли млинці й частували ними сусідів, родину. На Слобожанщині дівчата робили складчину, випікали "драбинки" і несли це печиво в жито. Простеляли у житі хустинку, клали на неї "драбинки", сідали навкруги та співали пісень. Потім забирали "драбинку" і йшли до котроїсь з дівчат. Там з'їдали це печиво зі сметаною. Смажили також яєчню, пригощалися нею, співали і розходилися. Тут прозирають уже шлюбні мотиви, оскільки яєчня була обов'язковою стравою на сватанні та весіллі.

У районі розвинутого скотарства, Карпатах, побутувало вірування, що на Вшестя не годиться працювати, бо звір всю худобу поїсть. Вважалося, що в цей день відьми-чередільниці особливо небезпечні для худоби. Вживали від них різних запобіжних заходів.

7 червня – Івана Головатого (за церковним календарем – третє обретіння голови Іоанна Предтечі). Господині висаджують до схід сонця розсаду пізньої капусти. Взявши першу розсадину в руки, господиня хреститься і примовляє: "Дай же, Боже, час добрий! Щоб моя капусточка приймалася і в головки складалася!" Посадивши, хапалася за голову й приказувала: "Щоб моя капусточка була із кореня коренистая, а із листу головистая!", потім присідала: "Щоб не росла високо, а росла широко". По закінченні роботи ставила на грядку великий горщик доверху дном, клала на нього камінець, а зверху білу хустину – для того, щоб капуста була "туга, як камінь, головата, як горщик, а біла, як хустина". Маємо яскраві зразки контактної магії, магії подібності.

Зелена неділя (Свята неділя), по-церковному ***Трійця***, випадає через сім тижнів після Пасхи. Це одне з найвеличніших свят літа. За народними уявленнями, саме в цей час весна з літом зустрічається. Весну проводжають, а літо зустрічають – основний стержень народної обрядовості Зелених свят. У цей час квітує жито, і хлібороб особливо переживає про майбутній урожай.

Накладалося табу на тіпання конопель, вибивання полотна, щоб від

Обряд "Водіння куста" в с. Сварицевичі на Рівненщині. Кінець XX ст.

ударів не обсипався цвіт на житі, переставали білити полотно, щоб колос не був "яловий" (безплідний). А коли жито перецвітало і починало в Петрівку половіти, тобто жовтіти, дозрівати, тоді дівчата і жінки бралися за біління полотна, про що співалося і в петрівчаних піснях.

За віруванням, сприяти врожайності можуть умилостивлені померлі родичі. Тому основним елементом Зелених свят є шанування культу пращурів. У різних регіонах цей звичай мав локальні відміни. Скажімо, на Поліссі поминали в клечану суботу, готували обов'язково сім поминальних страв, роздавали милостиню, несли клечання на цвинтар. На Поділлі поминали в Святу неділю. Приходили родиною на цвинтар, застеляли могили родичів скатертинами, розставляли на них страви, клали на могилки клечання, серед якого обов'язковим було татарське зілля (лепеха, аїр). Страви готували великодні. Пекли бабку, фарбували яйця. Пізніше стали відправляти молебень. На могилках інколи влаштовували громадські поминальні обіди. Вірили, що покійні родичі трапезують разом з живими. У центральних регіонах України, як і на Поліссі, обов'язково носили на цвинтар мед як головне пригощання серед поминальних страв.

Особливо розмаїта звичаєвість пов'язана з *клечанням* — прикрашанням обійстя гілками та квітами. Вбирали, або, як кажуть у народі, "маїли" хату в клечальну суботу перед Святою неділею. Для клечання брали гілки клена, ясена, липи, явора, осики, а також татарське зілля, чебрець, м'яту, любисток, васильки, полин, півники, шовкову траву, братіки, божі ручки, первоцвіт та ін. Клечання кладуть на вікнах, долівці, вішають над дверима, на воротях, застромляють під стріху. Біля стайні, хліва та на північному куті хати затикають гілля з осики, бо на Зелені свята активізуються відьми, а осика є надійним оберегом від них.

Клечальне зілля не викидають, а через три дні збирають, затикають за образи, прив'язують до сволока і використовують протягом року при різних хворобах, миють у відварі з клечальних трав голову, коли болить, носять із собою стебельце полину як оберег від нечистої сили, відьми, мавки. Клечання відвертало блискавку та град.

Культ рослинності проявлявся в залишках обрядів, які збереглися з давніх часів до початку XX ст. в окремих регіонах. Так, на Поліссі побутував обряд водіння Куста, який згадується ще в літописних джерелах.

У неділю вранці вбирали дівчину в зелене віття і водили юрбою від ха-

ти до хати, вітаючи господарів, за що отримували гостинці. Мотиви дійства розкриваються змістом пісень:

Ми водимо Куста
Од хати до хати,
Щоб були всі люди
Щасливі, багаті.

Під вечір розбирали заквітчану дівчину-Куста і зняті з неї віти несли в жито, щоб родило.

На Полтавщині побутував обряд водіння Тополі. Одну з дівчат наряджали у квіти й листя, йшли через усе село на поле з піснями.

Як різновид цього звичаю, на Київщині, Переяславщині, Чернігівщині молодь ставила "дуба", "явора", "віху". На високу жердину насаджували колесо з воза, прикрашене зеленню, квітами, стрічками. Навколо нього танцювали, співали пісень, грали в обрядові ігри.

В окремих районах Чернігівщини дівчата завивали на березі вінки, що має аналогії у звичаєвості росіян.

На Зелені свята дівчата одягали вінки з живих квітів, які не тільки прикрашали їх, а й оберігали від наврочування та відьом, русалок-берегинь. На шию вішали з цією метою любисток і полинь.

На Полтавщині, Уманщині побутував також звичай освячувати в цей день кринички в полі, ходити хресним ходом на ниви і освячувати їх. Виїжджали усією сім'єю оглядати поле, спостерігали за ростом зернових культур.

Здавна на Трійцю молоді матері носили гостинці бабі-повитусі, що була ніби посередником між двома світами. Гостинцями люди вшановували символічну бабу-пращура, бабу Рожаницю, що є дуже давньою традицією.

У понеділок після Зеленої неділі – день *Святого Духа*, або *Русалчин Великдень*. Власне, весь тиждень після Трійці є поминальним. Поминають грішні душі: утоплеників, померлих нехрещених дітей. За народними віруваннями, вони перетворюються у берегинь, мавок, лоскотарок, русалок і живуть раз у рік саме протягом цього літнього тижня на землі та водять таночки на березі річок, у житі, в лісі. Тому не ходять на цім тижні в поле, ліс, не купаються, щоб не залоскотали лоскотарки. Оберегом від них слугують полин та любисток, які затикають за пояс, носять у пазусі. Але хто їх побачить здаля, то буде дуже щасливий.

У так званому сучасному міфотворенні великої популярності набула "нова" богиня – *Берегиня*. Звучить в ефірі радіопередача "Берегиня", натрапляємо на крамниці під такою назвою, малі підприємства, фольклорні колективи.

Усім дослідникам слов'янських старожитностей добре відомо, що в пантеоні Богів ми ніде не зустрічаємо Богині під такою назвою. Дослідники мають літописну згадку Мокоші, інші джерела згадують Живу, Ладу, Лель, Долю, Рожаницю.

"Берегиня" походить від слова "берег", що в міфології означає водорозділ земного й потойбічного, підземного світу. У фольклорно-етнографічних записах на Подніпров'ї, Волині можна почути вираз: "Не ходи біля ставу, берегиня на той світ затягне..." Слово "берег" давнього походження, його успадкованість з індоєвропейської прамови визнає більшість дослідників. Похідні слова від нього – оберігатися, берегтися, убезпечити себе від водяної нечистої сили. Звідси й "оберіг" – захист від водяника, відьми і всілякої злої нечисті.

Літописні джерела згадують про жертвоприношення "упирям і берегиням". Енциклопедія українознавства тлумачить упирів і берегинь як образи нижчої міфології, тобто сили демонологічні, яким у давнину східні слов'яни "клали требу" (т. 1, с. 245). Митрополит Іларіон (професор Іван Огієнко) у своїй праці "Дохристиянські вірування українського народу" (Вінніпег, 1981) зазначає, що ще грецький письменник VI ст. Прокопій писав про слов'ян, які приносили жертви німфам та іншим водяним демонам. І. Огієнко пояснює, що ці водяні німфи – русалки – у давнину звалися берегинями.

За народними уявленнями, дівчата-утоплениці, нехрещені діти ставали русалками-берегинями. Це нечиста сила, яка вночі виходить на берег і водить танці та ігри. Русалки залоскочуть до смерті кожного, хто потрапить їм у руки, зваблений їхньою красою. В літературі щодо водяних істот частіше вживана назва "русалки", але в різних регіонах України побутували локальні назви водяників: берегині, мавки, нявки, лоскотарки. Словник української мови також дає пояснення слова "берегиня" як синонім русалки.

У численних фольклорно-етнографічних джерелах описані вірування, що русалки-берегині на зиму входять у землю, бо там немає холоду. Весною, звичайно з четверга Страсного тижня аж до Трійці, вони живуть у воді, а на Зелені свята виходять на суходіл і гуляють полями, лісами, узбережжями річок, гойдаються на деревах, ховаються в житі. Цього Русального тижня люди остерігалися ходити до лісу, ставу, річки, не пускали туди дітей. А якщо у господарських потребах опинялися біля води чи в полі, то чіпляли на шию полинь, підперізувалися полиновим перевеслом, щоб не напала русалка-берегиня. В народі, особливо на Поліссі, донині зберігається яскрава палітра уявлень про русалок.

У південних районах Київщини та східному Поділлі (район колишньої Брацлавщини) побутував, як відгомін давніх вірувань, звичай "гонити Шуляка". Святкували його тільки жінки. Вони збиралися у котроїсь на кутку, робили складчину, танцювали по колу за ходом сонця, що мало й певне еротичне забарвлення, оскільки ці танці мали сприяти любощам. Участь у святі брали тільки одружені жінки, а вдовиці й самітні не допускалися. Такі жіночі трапези, у пізнішому мотивуванні, начебто, сприяли доброму приплодові худоби, що тільки доповнює первісні уявлення про еротику.

На Звенигородщині понеділок після Зеленої неділі зветься Лоскотавчині проводи. Жінки йдуть до церкви і несуть на панахиду "мисочки" (страву, калачі, цукерки та хустки, або полотно, для крижма померлим нехрещеним). Біля церкви роблять поминальні обіди. Жінки, в яких умирали нехрещені діти, носили пиріжки, коржики, вареники, бублики, а також шматочки полотна і кидали в жито для лоскотарок, примовляючи: "Марійко і Йване! Нате вам на крижмо!" Як лоскотавка дістане полотно, то буде вважатися охрещеною.

Лоскотавчині проводи (Русалчин великдень) називають ще "брики", "розигри", "день регітний". На Чернігівщині це свято було не в понеділок, а в Зелений четвер.

На Подніпров'ї, Поліссі вівторок після Трійці зветься Громниці та Блискавиці. Святкується також лише жінками. Коли гримить грім, то притуляються спиною до дуба або явора, щоб спина не боліла.

З понеділка після Зелених свят починається *Петрівка.* Перший день не можна було працювати, накладалося табу на всі види робіт, щоб град не ви-

бив хліб. На Київщині, Полтавщині жінки з одного кутка (вулиці) у перший день Петрівки збиралися на гуляння – "замочувати дійниці". Ставили на землю нову дійничку, сідали навколо неї і пригощалися чаркою по колу, приспівуючи:

Щоб дійниця не текла,
А хозяйка весела була!
Щоб хозяйка не засипала,
Да до корови рано вставала,
Щоб корова стояла,
Да по багато молока давала.

Від початку Петрівки до Івана Купала дівчата збираються щовечора і співають петрівчаних та купальських пісень, які близькі між собою змістом і мелодією. В них часто бринять шлюбні мотиви.

Культ рослинності і природи пронизує петрівчані пісні. В них тонко передаються зміни в навколишньому середовищі. Так, у Петрівку перестає кувати зозуля, провісниця людської долі:

А вже Петрівка минається,
Сива зозуля ховається
Ой у лісочок під листочок,
Щоб не змінився голосочок,
Ой у лісочок густесенький,
Щоб не змінився тонесенький.

На другий день Петрівки починається косовиця. Оскільки Петрівчаний піст рухається у числі за пасхаліями, тому найбільш точним початком косовиці є ***22 червня*** – день *Святого Кирила.*

Традиції колективної косовиці в Україні досить давні. Існували тимчасові, або сезонні, товариства косарів і правила прийому до них молоді. Хлопець, який навчився косити, міг бути прийнятий і до парубочої громади.

Збиралися у господаря, пригощалися. Господиня до оказії напікала паляниць, пирогів. Відправивши чоловіків у поле, їхні жінки снідали з господинею, що значило "погладити косарям дорогу". Вони також допомагали приготувати щедрий обід, який святково вбрана господиня вивозила в поле.

За звичаєм, косарі обирали серед товариства старшого – отамана і підстаршого – осавула. Місце, де працівники ставали возами на цілий день, звалося кошем. Тут обідали і за чаркою бажали господареві: щоб дав Бог "на сіно гнойок, а на волики лойок". Господар бажав косарям ведмежої сили, козиної спритності.

По закінченні косовичного дня усі косарі ставали в ряд, виставляли коси попереду, тричі їх мантачили (тобто гострили мантачками), кидали поперед себе на землю, хрестилися і промовляли: "Спасибі Богу за підмогу! Спасибі і вам, панам і господарям, що день уробили і нікого не били". Останні слова стосувалися правила, що отаман мав право покарати косаря – п'яницю або ледаря, щоб не робив неславу, ганьбу товариству.

Для косарів влаштовували святкову вечерю – "косарку". Господиня запрошувала їх на почесне місце. Зарання сходилися й дружини та сусідки – "ложки мити". Вечеря супроводжувалася піснями, закінчувалася веселими танцями.

За косовицею йшла гребовиця. Це була робота для молоді. Старшого се-

ред гребців звали “пригоншим”. До кожної роботи були свої пісні, зокрема й гребовицькі, переважно короткі приспівки:

Ой чиї ж се гребці,
Дівки та молодці
Граблі золотії,
Самі молодії;
Гребли, не гуляли,
Граблі поламали.

Робота теж закінчувалася вечерею і гулянням.

25 червня* – *Святого Онопрія (Онуфрія) Великого. Посіяна у цей час гречка мала бути найкращою на посівне зерно. Вважалося, що цього дня сонце “перескакувало” на зиму. У прислів’ї мовиться: “Сонце повертає на зиму, а літо на спеку”. За повір’ям, з Онуфрієвого дня соловейко ячмінним колосом давиться і перестає співати.

На середину літа припадає кульмінація календарної обрядовості хлібороба. Після жнив дівчата очікуватимуть старостів. Перед жнивами святкують пору літнього сонцестояння. Символічні очищення двома головними стихіями – вогнем і водою – відбувалися перед найважливішими подіями у житті селянина – жнивами й утворенням сім’ї. Тому так тісно переплелися у літній купальській обрядовості хліборобські й шлюбні мотиви – свято Купала.

***6 липня* – *Горпини Купальної*.** Цей день такий важливий для збирання лікарських страв, як і весною, на Симона Зилота. Цілющими властивостями наділяються зібрані перед святом Івана Купала трави від усіляких хвороб. Магічно діють вони і для привороту кохання. Недарма дівчата використовують на святі барвінок, щоб хлопці до них стелилися, як стелиться барвінок, любисток, щоб любили, а руту, щоб не старілися. Трава тирлич, як приворотне зілля, відома по всій Україні. На Гуцульщині, зокрема, дівчата під Іванів день збирали траву тирлич, вириваючи її з корінням і примовляючи:

“Тирлич, тирлич. Ти до мене дев’ять легенів приклич, з дев’ятьох – вісім, а з восьми – сім, з семи – шість, з шести – п’ять, з п’яти – чотири, з чотирьох – три, з трьох – два, з двох – одного, то мій суджений, нерозгуджений”. Вранці на Купала варили той тирлич у воді, яку приносили до сходу сонця, і в новому горщику, який купили не торгуючись. Вмивалися тим відваром, щоб “сего року вийти заміж”.

До приворотних трав належить липник, дивосил, а любисток згадується і в купальській пісні:

Барвіночок – на віночок,
Василечок – для запаху,
Любисточок – для любощів.

***7 липня* – *Івана Купала*.** Відоме в народі під різними локальними назвами: Купала, Купайла, Іванів день та ін. Подекуди, за давньою традицією, його святкували 6 липня, але на більшій території України вже в період християнізації (IV ст. н. е.) Купала з’єдналося з днем народження *Іоанна Хрестителя Предтечі* і відбувалося 7 липня за новим стилем. Це одне з найбільших літніх свят у багатьох європейських народів.

Згадки про Купала дійшли до нас з літописних джерел XIII ст. (Волинський літопис за Іпатіївським списком під 1262 р.). Перший докладний опис

Ніч на Івана Купала на Поліссі. 1920-ті роки

його подає Густинський літопис XVII ст., з якого постає перед нами давнє язичницьке свято. Цю його основну сутність ніколи не визнавала християнська релігія і завжди вела боротьбу за викорінення з народних звичаїв купальської обрядовості. Та зникла вона з побуту не протягом тисячолітньої християнської культури, а під впливом войовничого атеїзму XX ст., бо ще на початку нашого віку дівчата в Україні плели купальські вінки, пускали їх на воду, співали обрядових пісень та ворожили про своє майбутнє. Сучасні театралізовані дійства на Купала є вже зовсім іншим жанром, це спроби інсценізації обряду.

Свято відоме у більшості регіонів нашої країни. Дещо стерте в своїх формах у Карпатському регіоні, зате багате локальними відмінами у поліській, подільській та центральній етнографічних зонах України. Спільні риси мали основні елементи й атрибути свята: виплітання купальських вінків і пускання їх на воду, скакання закоханих пар через вогонь, прикрашання купальського деревця, водіння таночків та спів обрядових пісень, приготування обрядових страв.

Зназбираних до схід сонця городніх і польових квітів дівчата плели віночки, які одягали на голову. Окрім того, ще випліталися вінки для прикрашання купальського дерева. У вінок до чебрецю, любистку, чорнобривців, сокирок, волошок вплітали також кропиву та полин, що виконували роль оберегу від нечистої сили і відьом, які особливо лютували в Купальську ніч.

До віночків вплітали також дозріваючі вишні. На Звенигородщині маленькі віночки з самих вишень чіпляли на купайлицю-дерево. На Поділлі ними прикрашали вербу і в складчину варили вареники з вишнями, якими пригощалися біля купальської верби. Ритуальною купальською стравою на Поліссі був горох, який вживається у багатьох календарних та сімейних обрядах.

З дерев для Купала брали найчастіше вербу, подекуди вишню (Звенигородщина, Поділля, Кіровоградщина), на Поліссі північному – сосну, на південно-східному – березу, на Полтавщині – чорноклен. Назви обрядового деревця також були різні: верба, купайло, купайлиця, марена, а подекуди так, як і весільне деревце – гільце, вільце (Полісся, Південь України). В окремих районах Чернігівщини, Сумщини, Полтавщини дівчата, окрім деревця, робили ще й солом'яне (інколи глиняне) опудало, що звалося Купало і яке спалювали або топили після святкування.

Вбирали купальське деревце стрічками, віночками, квітами. Ставили його на вигоні, на березі річки чи ставка, на горбі, на полянці, на кутку, подекуди далеко за селом, у полі, а часом під лісом. За пізнішою традицією (на Поділлі) у котроїсь з дівчат у дворі. Місце під деревцем також устеляли пахучим васильком, барвінком та іншими квітами. У купальському святі є провідною жіноча і дівоча функція, як і в веснянках, що пов'язано з магічною функцією жіночого першопочатку. Дівчатам допомагали "наставляти" купайлицю молоді молодиці.

На Київщині для маленьких дівчаток матері ставили купалиці на подвір'ї чи в садку і навчали їх водити таночки та співати купальських пісень. Для зовсім малих виплітали віночки, одягали на голівку і тримали їх на руках біля купайлиці, де веселилася молодь.

Увечері біля заквітчаного деревця сідали навколо дівчата і співали купальських пісень:

Ой на Івана Купайла
Там ластівочка купалася,
На бережечку сушилася.
Дівка Марійка журилася,
Що ще й рушничків не напряла,
А вже й Миколу сподобала.

Домінуючим мотивом купальських пісень є кохання, надії на щасливе заміжжя.

Серед купальських пісень є чимало гумористичних, жартівливих.

Вірять, що коли купається сонце, то, викупавшись одночасно з ним у річці, можна позбутися усіх хвороб.

Обов'язковим елементом свята є стрибання через вогонь, що символізувало очищення від усього злого. У давнину для розпалювання багаття хлопці добували живий огонь, тобто тертям сухої гілки об гілку. Через вогнище, яке розкладали на галявинах, пагорбах перестрибували дівчата й хлопці. Існувало чимало повір'їв, пов'язаних зі звичаєм. Скажімо, обсмалення одягу вважалося недоброю ознакою для майбутнього подружнього життя. Якщо дівчина й хлопець, стрибаючи разом, не розняли над вогнем своїх рук, то це віщувало їм щасливе одруження.

На Сумщині, Чернігівщині стрибали через приготовлену купу з кропиви, будяків, які потім спалювали. Кропива також виконувала очисну функцію.

Наспівавшись і настрибавшись біля купайлиці, хлопці й дівчата обламували деревце. Гілочки з нього несли на огірки, щоб добре родили, а стовбур несли топити.

Віночки з купальського дерева дівчата знімали і пускали їх на воду із запаленими свічками та ворожили по них. Якщо віночок відпливав у той бік, де живе милий, це була ознака до весілля. Коли стояв довго на місці і крутився, то парубок дівці тільки голову крутить, а брати не буде. А не дай, Боже, як чийсь вінок тонув, то віщувало недобру ознаку і всі з ляку розбігалися додому.

На Звенигородщині, крім вінків, спускали на воду подекуди й купайлицю з запаленими свічками. На Поділлі купальську вербу розламували і несли на городину. В окремих районах Полісся деревце спалювали, а попіл використовували з лікувальною та захисною метою або й для причарування милого. Це робили не тільки у свято. Якщо дівчина хлопця любить, а він не здогадується, то вона спалювала обручі з діжі й тим попелом посипала пе-

ред ворітьми парубка з надією викликати в нього закоханість. До таких заходів вдавалися і хлопці, але варто сказати, що “ворожбитів” обох статей висміювали й карали.

На Полтавщині зняті з голови вінки дівчата закидали на дах хати (аналогічно, як і весільне гільце). В інших центральних районах віночки зберігали за образами, а потім використовували при різних недугах.

На Купала особливо активізуються злі духи, відьми, щоб шкодити молодій силі, красі, коханню, худобі, урожаєві. Вони оточували зборище молоді біля купайлиці. Злого духа можна було побачити крізь колесо від воза, на якому сім років возили паску святити. Існувало чимало вірувань, пов’язаних з захисною магією проти зла. Так, на Слобожанщині вірили, що, відходячи з Купала, не можна оглядатися, бо наздожене відьма. А як узяти з купальського попелища трохи попелу і зав’язати у вузлик та принести його, не оглядаючись додому, то другого дня відьма неодмінно прийде його просити, щоб не втратити свою силу.

Оберегом від відьми слугувало також перевесло з чебрецю, полину, м’яти, яким підперізувалися дівчата, йдучи на свято. Його потім зберігали з вірою, що воно помічне від різних хвороб, особливо переляку тощо.

На Поліссі вірили, що гілочки з купальського гільця мали чарівну силу. Обірвавши їх з дерева, хлопці й дівчата чимдуж бігли до своєї хати з тією гілочкою, щоб випередити відьму. Відьма протягом року не могла приступити до тієї оселі і шкодити родині та худобі.

Ще досить цікавий елемент захисту від відьом побутував на Житомирщині. Там молодиці брали дві свічки. Одну весільну, яку приносила світилка від молодого, а другу – “стрітенську”, освячену. На Купала клали ці свічки на ворота, а в стовпи, на яких навішено вороття, забивали залізні зубки від борони. Вважалося, що відьма нізащо не вступить в це подвір’я. Може тільки з люті погризти свічки. Тут бачимо надійним оберегом свічку як символ вогню, і залізо, що є одним з давніх оберегів у багатьох народів світу.

Досить поширеним в Україні було вірування, що в купальську ніч цвіте папороть. І хто зможе зірвати вогнисту квітку – буде усе на світі знати, стане багатим і щасливим, розумітиме мову птахів і звірів. Згідно з легендою, квітку ту охороняють злі духи і майже нікому не вдається її побачити й зірвати. Існує чимало варіантів легенд і переказів, пов’язаних з цвітом папороті на Купала. Теж саме можна сказати про вірування в можливості знайти в цю ніч скарб.

На Ковельщині на свято Купала збирали раненько росу і вважали її дуже помічною від усіх хвороб. Зберігали росу в горщечку та використовували її під час засухи для закликання дощу.

Купальська обрядовість, яка припадала на пік розквіту природи, багата віруваннями, легендами, піснями. У давнину люди вірили, що проведення свята на честь Сонця дасть їм силу, здоров’я, добробут.

12 липня – свято *Петра* й *Павла.* Розговляються після Петрівчаного посту. Збираються жінки і печуть коржі з сиром, які в центральних районах України називають “мандрики”. У тісто кладуть масло, яйця. На Київщині, коли розговляються, то примовляють: “Наставляймо Петрівку, щоб глечики ставилися, щоб сир складався, щоб масличко збивалося”. Подекуди це виконувалося на початку Петрівки.

Колгоспні обжинки на Рівненщині. 1977 р.

У давні часи молодь на свято Петра й Павла влаштовувала ритуальні ігри — гойдання на гойдалках. Їх, очевидно, робили в гаях та лісах. Ще у XVI ст. відомий полеміст і палкий прихильник християнства Іван Вишенський у своїх "Порадах..." писав про звичай влаштовувати колиски-гойдалки на Поділлі та Поліссі і радив викорінити з побуту цей "квас поганський". Описи свят пізніших часів, особливо на рубежі XIX і XX ст., вже майже не згадують про цю етнографічну реалію. Але в петрівчаних піснях з Поділля оспівується звичай влаштовувати гойдалки на честь літнього свята:

Ой у лісі на кленку, на кленку,
Там повісив той Андрій гойдалку,
Там повісив той Андрій гойдалку.
Та посадив Галину-коханку...

Від Петра й Павла перестає кувати зозуля. В народі кажуть: "Зозуля мандриком вдавилася".

На Полтавщині та сучасній Черкащині святкували ще й другий день свята, яке зветься Полу-Петра. Накладалося табу на польові роботи. Вірили, що як жати в цей день, то грім спалить усе нажате. Побутувало чимало легенд про те, що ключі від раю носить Петро і може пускати до раю тільки тих, хто щосуботи мився, батька й матері не кривдив та п'ятницю святу шанував. На Петра відмовляють хворобу "перелоги".

Від Купала починаються *жнива*, які мають багаті звичаї та обрядову поезію. Починалися вони з зажинок, а закінчувалися обрядом обжинок, які славили працю хлібороба, женців. Виходячи на зажинки, брали з собою хліб — "зажинач" і клали його на ниві, примовляючи: "Помагай, Боже". Перший сніп приносили урочисто додому і ставили на покуті, де він стояв до кінця жнив, а потім на Різдвяні свята.

Під час жнив не збиралася молодь на вулиці, колодки, ніколи не справляли весілля, особливо в хліборобських регіонах. Усі сили були направлені на найголовніше — збирання врожаю. Народ мудро й просто сказав про це у прислів'ї: "Хто в Петрівку п'є горілку, той зимою без чобіт".

Працюючи на своєму полі чи на панському, жінки співали обрядових жнивних пісень, умилостивлюючи цим землю й померлих пращурів з надією на нові врожаї й добробут. Серед жнивних пісень, яких чимало записали фольклористи наприкінці XIX — початку XX ст., вирізняються пісні

з мотивами особливого ставлення до хліборобської праці. Це, зокрема, "Ой літає соколонько по полю", "Нумо, нумо робить" та ряд інших.

Ой літає соколонько по полю,
А збирає челядоньку додому:
— Іди, іди, челядонько, додому,
Вигуляла все літочко по полю.
Вигуляла все літочко, ще й жнива,
Заболіла голівонька, ще й спина.

Завершувалися жнива обрядом обжинок. Їх відзначали особливо урочисто, бо вдалі обжинки були запорукою врожаю і на наступний рік.

Дожавши ниву, жниці наймолодшу з-поміж них прикрашали вінком з польових квітів. Ця "княгиня", чи "королівна", несла в село обжинковий вінок з колосся і квітів, який виплітали для господаря ниви. Йдучи з поля на святкову вечерю, співали обжинкових пісень:

Ой місяцю, місяченьку,
Освіти нам дороженьку,
Аби ми не зблудили,
Та й віночка не згубили.
— Ой вийди, пане, до нас,
Викупи вінок у нас.
Посягни у кишеню,
Дай нам червоних жменю.

Календарними святами літнього циклу особливо багатий місяць **серпень**. Він неначе настояний на пахощах зрілого літа і вбирає в себе перші подихи осені.

Закінчувалися жнива, достигала городина, дозрівали в садах яблука та груші, з поля звозили до клуні збіжжя. Цей період так і звався в народі — возовиця.

Відомо, що давні аграрно-магічні свята були приурочені до християнських святців і утворювали собою синкретизм вірувань, тобто двоєвір'я.

1 серпня (за новим стилем) було свято *Мокрини*. Цього дня не можна було займатися обробкою прядива. За прикметами, коли на Мокрини йшов дощ, то й осінь буде дощова. Холод в цей день віщував холодну осінь, а тепло, навпаки — теплу.

2 серпня — свято *Іллі*. Збереглося чимало легенд про Пророка Іллю, який їздить на вогненній колісниці і вважається богом грому та блискавки. Коли гримить і блискає, то кажуть: "Ілля калачі везе" чи "пускає стрілу в нечисту силу". Вірили, що до Іллі хмари ходять "куди хотять", а після Іллі — тільки за вітром. Ставали прохолодними серпневі ночі і повір'я застерігало, що "Ілля в ріку налляв", тому не варто було вже купатися, бо нападатиме лихоманка, пропасниця.

Примічали, що на це свято починають відлітати лелеки, але коли зостануться ще, то це віщувало довгу й теплу осінь.

Пасічники мали слідкувати, щоб не роїлися вже бджоли, бо вважалося, що рій після Іллі недовговічний. "Після Іллі не годяться рої", — підтверджувало прислів'я.

Не годилося також у цей день мочити коноплі, "щоб у роду не було утопленика".

З богом грому були пов'язані вірування в його впливовість на урожай городини. А тому в цей день готувалися страви з моркви, буряка, капусти. На

Кіровоградщині до схід сонця вирізали першу головку капусти, примовляючи: "Добридень, капусто, прийшов Ілля, складайся в голов'я, а прийде Пречиста, то на тебе буде діжка чиста". На Сумщині господиня також ішла раненько на город, брала три головки капусти і прихиляла одну до одної: "Прийшла я до тебе на Іллю, я тобі головоньки зав'ю". На Полтавщині до схід сонця жінка торкалася рукою кожної капустини і примовляла: "Святий Ілія, складай капусту, щоб була сама головня". При цій нагоді зривали капустяні листки і пекли на них хліб з нового врожаю.

До Іллі намагалися закінчити жнива. Дожинаючи ниву, залишали пучок незжатих стебел – так звану "спасову бороду". Її вбирали квітами, клали до неї скибочку хліба, а з колоска виминали зернятка і засівали в "бороді". Господар тут же качався біля неї, примовляючи: " Спасе, Спасе, перенеси силку на другу нивку". Колоски з неї святили і висівали з першим посівом озимини.

Після Іллі відчутне наближення осені і це відбито в багатьох приказках та прислів'ях: "Як прийшов Ілля, то багатий тепер і я", "На Іллі лежить уже новий хліб на столі". Та потрібно думати про новий урожай, тому й кажуть: "До Іллі пар, а по Іллі зяб". Починалися грозові, дощові ночі, які звалися "горобиними". Прислів'я констатує: "Як прийде Ілля, то наробить гнилля". Не годилося вже одягати чоловікам солом'яні брилі, які носили під час літньої спеки, бо "Після Іллі дурень ходить у брилі". Вважалося також, що бриль переходить до нечистої сили, і до тих, хто продовжував їх носити, ставилися з застереженням.

4 серпня – свято *Марії Магдалини*. Його на більшій території України відзначали досить скромно, дотримуючись заборон на окремі види робіт, особливо щодо обробки конопель та льону. На Звенигородщині варили в цей день вареники, пекли бабку, фарбували яйця і ходили поминати померлих на цвинтар.

9 серпня відзначали свято *Паликопа* (в окремих місцевостях – свято Пантелеймона). У цей день не можна було жати, в'язати, косити, бо хто б осмілився робити в свято, то у того неодмінно спалахнули б копи від грому чи пожежі. Разом з тим у центральних областях України вважалося, що святий Пантелеймон доброзичливо ставиться до тих, хто в цей день буде робити на толоці, допомагаючи хворим, вдовам, сиротам у збиранні врожаю. Часто ходили на толоку до попа.

14 серпня – одне з великих свят – *Маковія*. За легендами, Маковій став святим, бо був великомучеником за віру. Мав відношення до усієї городини, зілля, хвороб, ворожіння, води, дощу.

У цей день рано, до схід сонця, жінки й дівчата, у яких на ці дні не випадали місячні, готували маковейку, або маковія, яку потім освячували у церкві. Це був букет з різних рослин, всередині якого ставили свічку. Брали головки дикого ("видуна", "ведюка") і городнього маку, квіти соняшника, колоски жита й пшениці, васильки пахучі, м'яту, барвінок, рожі, повняки, любисток, лікарські рослини: кріп, німицю, петрові батоги, перелет, буркун, чорнобиль, моркву, деревій та ряд інших, відвари з яких потім використовували для лікування різних хвороб. Зокрема, відвар з цвіту соняшника вважався дуже помічним від лихоманки та від плаксивців у малих дітей, морква – від жовтяниці, кріп – від головної болі, деревій – від болі в шлунку, від "кольки". Відваром свяченого любистку, м'яти, рожі дівчата мили коси, щоб хлопці любили.

Особливу сильну дію мав свячений мак. Насамперед диким маком – "видюком" – обсипали хлів, коли отелялася корова, щоб відьма не присту-

пила. За повір'ям, вона могла б це зробити тоді, коли визбирала весь мак, що було практично неможливо, бо не ставало часу до співу перших півнів. Господиня, обсипаючи хлів, примовляла: "Тоді, відьмо, масло від моєї корови забереш, як цей мак збереш".

З цією ж обереговою метою обсипали хату маком, щоб "не ходив мрець". На Хмельниччині свяченим маком обсипали на весіллі молодих, щоб до них не приступила нечиста сила.

Городній мак з маковейки тримали для посіву, щоб добре родив.

Свяченим на Маковія барвінком обкурювали хворих. У цей день святили також воду, яка набирала цілющих властивостей. Нею лікували від переляку, пристріту, пропасниці. Маковійською водою оббризкували стіжки зі збіжжям, щоб не їли гризуни, кропили город, щоб позбавитись від осоту. На Черкащині маковійську воду давали хворим на депресію — як "на душі досада".

Засушливого літа в цей день ходили святити в поле кринички, щоб викликати дощ.

На Маковія святили в церкві колоски зі "Спасової бороди", віночки з жита, пшениці, вівса і коли йшли сіяти перший раз озимину, то розкидали ці колоски по полю, щоб град не вибив посівів. Домішували свячене зерно до посівного, щоб був добрий урожай.

В окремих районах Волині та Поділля на Маковія робили невеличкий сніп із зілля та городини: конопель, картоплі, квасолі, пшениці, вівса, гречки. Перев'язували його червоною ниткою і несли святити. Потім обходили тричі з цим снопом навколо своєї садиби, городу, щоб уся городина славна була та щоб Бог не наслав на неї гусені.

Майже на усій території України на Маковія обов'язково готували обрядову страву — коржі з маком (шулики). На Чернігівщині, Сумщині, Харківщині пекли пиріжки з маком або спеціальні коржики-маківнички. Корж давали тому, хто йшов до церкви святити маковейку, щоб не був там голодний, бо це не сприяло б урожайності на майбутній рік. До Маковія маку не споживали, щоб не боліли зуби.

19 серпня — *Спаса.* В цей день відбувається зустріч літа з осінню.

Святий Спас опікувався худобою, городиною й садовиною, бджільництвом. Відзначалося свято дуже урочисто.

До церкви несли святити яблука, груші, щільники з медом (мед у сотах), віск, у південних районах — кукурудзу. Свячений віск і мед зберігали до весни і кидали в першу весняну ситу для годування бджіл.

На Чернігівщині святили і невеличкі хрестики зі стебел жита, які потім використовували при посіві озимини, для забезпечення урожаю.

На Полтавщині існувало повір'я, що свячені яблука допомагають при сліпоті. Перекази свідчать, що дитині з поганим зором давали в обидві руки по свяченому яблуку і хвора прозрівала.

Обов'язковими обрядовими стравами на Спаса були пироги (або струдлі) з яблуками, які споживали з медом у сотах, та ще пекли поминальні калачі, хлібці і роздавали їх бідним.

Спаса — поминальний день, особливо на Житомирщині, Волині, Поділлі. В ніч перед святом робили ритуальну вечерю — "діди". Повечерявши, запалювали свічку й молилися Богу. Після вечері залишали страву з ложками на краю печі, щоб уночі їли "діди". Свячену садовину роздавали біля церкви старцям, щоб пом'янули померлих. Майже повсюдно в Ук-

раїні побутувало вірування, що тим, у кого мерли діти, не можна до Спаса споживати фрукти, особливо яблука, бо їхні діти на тому світі будуть голодними.

На Сумщині, коли приносили з церкви свячені овочі, то, сідаючи за стіл, насамперед поминали померлих: "Царство небесне померлим родителям, великий покой, а живим хай легко згадується, усьому роду по всьому світу".

На Вінниччині несли спеціальні поминальні калачі до церкви і наймали молебень.

На Київщині на Спаса замовляли городину, зокрема капусту. Виходили жінки вранці на город і тричі промовляли: "Добридень тобі, святий Спас! Уже ж тобі, капусточко, в'язатися час".

Побутувало в народі також чимало приказок: "Прийшов Спас, бери рукавиці про запас". Спостерігали, що після Спаса зникають мухи, оводи, комарі.

На Спаса нічого не роблять у городі, в полі. Не мочать конопель та льону, щоб не було утоплеників у роду.

28 серпня – *Перша Пречиста.* Не працювали в полі і в городі, щоб не накликати падіж худоби. Одягали в цей день чисту сорочку, щоб цілий рік було тіло чистим. Варили кури, часто з сусідами в складчину, і пригощалися. Побутувало чимало переказів про сон Божої матері.

Дівчата сподівалися старостів, тому й мовилося: "Прийшла Пречиста, стала дівка речиста". Закінчувалося літо і наближалася осінь, багата на свята, весілля, врожай.

ЗА ЖНИВАМИ – ОСІНЬ НА ПОРОЗІ

З вереснем приходить осінь. Для хлібороба це пора споконвічних турбот про озимі посіви, про запаси на зиму для себе й худоби, жінки та дівчата готуються до прядіння, бо за довгі осінні вечори треба напрясти на сорочки, намітки, рушники, скатерки. У роботі й буднях не забували і про свята, бо, кажуть старі люди, "як нагуляєшся, то якось воно після того лучче й робиться". Та ще вірили, що у свято робити гріх і "тим днем не запоможешся". Таким чином, відбувалося необхідне для людини чередування важкої праці й змістовного відпочинку.

11 вересня відзначали *Івана Головосіки*, або "Глави" (так називають це свято в Карпатах). За біблейською легендою, у цей день відбулося відсікання голови Івана Хрестителя. На свято постяться, нічого не ріжуть ножем, а також не їдять нічого круглого, що нагадувало б форму голови, бо існувало повір'я, що нечистий вселиться зі з'їденим всередину і будуть "різі" й "кольки" в животі. Не вирізають також капусту, бо мала б уся згнити.

У гуцулів на Івана Головосіки обов'язково постяться "сіткарі" (мисливці), аби їм велося на ловах. Накладалося табу на полювання в цей день взагалі. Вірили, що хто не дотримається заборони, той не буде мати успіху на полюванні протягом семи років.

12 вересня був присвяток *Івана Воїна.* Особливо не святкували, лише молилися ті, хто був обкрадений, щоб Іван Воїн допоміг знайти злодіїв, ті, в

кого були пропалі безвісти в родині або хтось із близьких людей перебував у далекій дорозі. Цю давню молитву ми записали на Поліссі:

Мой синочок (донечка) в путі,
Господь йому впереді,
Божа мати ззаду,
Анголє по бокам мечі держат,
От злих людей тіло й душечку хранят.
Бережи його, Боже, на всякому місці,
На доброму і на поганому.
Хай його дорога спить,
Хай його дорога гуляє,
Хай його ніхто не чіпає,
Ні звірі, ні змії, ні поганії люди.

14 вересня було досить значиме свято *Семена Стовпника*. Святий Семен сприяв відновленню вогню, опікувався птахами.

Святкували Семена повсюдно. Вірування, пов'язані з цим святом, мали локальні відміни в різних регіонах України. Найдавніші елементи збереглися на Звенигородщині та в окремих районах Полісся. Тут до 30-х років сучасного століття побутував звичай "женити лучника", або ж "женити свічку", "женити комина", "женити каганця". У Димерському районі (Київщина) на Семена вперше після літа засвічували вогонь у лучнику. Лучник — це зроблений з полотна і обмазаний глиною коминок, який вішали над лавою, щоб видно було вечорами прясти. Господар вносив у хату лучник, обсипав його житом, яке діти визбирували на щастя, і тоді запалював вогонь.

Особливо урочисто "женили свічку" чи "каганця" на Звенигородщині. За описом А. Кримського, свято розпочиналося вранці. До хати сходилися сусіди, родичі, куми, квітчали свічку квітами, засвічували її і ставили на столі. Всі сідали за той стіл і пригощалися. Страви подавалися, як на весілля. Імітували випікання короваю свічці, співали, грали на рублеві та качалці, а то й на скрипці. Гуляли так до вечора. Другого дня запалену свічку переносили до іншої хати і там продовжували "весілля" свічки. Бувало, що святкували протягом цілого тижня. Як відсвяткують, то починають вдосвіта і ввечері працювати при світлі: прядуть, тчуть, шиють, вишивають, плетуть тощо.

Найдовше зберігався звичай "женити свічку" серед кравців, шевців, кожухарів, які працювали довгими зимовими вечорами. Виконання обряду мало сприяти успіху в ремеслі.

На Сумщині на Семена "засиджували" вечір — гостили в когось із кравців, шевців, ткачів до пізньої ночі. Засиджували вечір для того, щоб усю осінь при прядінні не хотілося спати.

На Ровенському Поліссі зачинали після літньої перерви вечорниці. Дівчата в складчину варили вареники, запікали й квітчали квітами півня, варили обрядову кашу, а хлопці наймали музики.

Побутували різні варіанти легенд про те, що Семен у цей день розподіляє горобців по селах на зимівлю. Нечистий контролює цей процес і міряє горобців міркою та носить четвериком старшим чортам на вечерю. Тому цього дня горобці ховаються.

Якщо не святкувати Семена, то нечистий може наслати горобців на посіви і виб'ють геть дочиста або розскубуть солом'яну покрівлю на хаті.

Поширене вірування, що в цей день відлітають у вирій зозуля, соловейко, а ластівки чіпляються одна за одну лапками і ховаються в криницях.

На Лівобережжі ввечері на Семена виганяли з хати мух, бліх, щоб не водилися ніколи. Роблять це віником, зробленим з того полину, що лежав на Зелені свята на вікнах. Вимітаючи, примовляють: "Киша, мухи, до степухи, а ви, блохи, до Явдохи". На Сумщині вимітають комашню і ставлять біля порога віник, щоб назад не вертали, а ще посипають крейдою від печі до порога, щоб у хаті було чисто.

17 вересня відзначали свято *Неопалимої Купини*. На це свято не робили нічого в городі та в полі, щоб уберегти свою оселю від пожежі. Вважалося, що образ Неопалимої Купини відвертає вогонь від хати. Коли трапиться пожежа, то виносять образ і моляться. Існували й народні молитви-замовляння від пожежі. На Житомирщині замовляли так: "Вода – Олена, вогонь – Іван, а дім – Дем'ян. Вогонь Іване, а дім Дем'яне, я, раб божий (ім'я погорільця), ходжу кругом свого царства, міряю ступнями огорожу, прошу владичицю Богородицю, Неопалиму Купину, прошу спаси рабів Божих (називає усіх членів сім'ї, хто живе в палаючому будинку), подуй вітерець, потягни дух з вогню в противнюю сторону, не на дім, не на хлів, не на хліб, не на скотину-дворину, а на польову билину. Да буде слово моє міцне. Амінь".

19 вересня – свято *Михайлове чудо*. Його в народі особливо не святкують, але існує тверде переконання, що робити в цей день – важкий гріх. За це неминуче прийде покарання. Записано багато легенд, переказів про покарання грішників у день Михайлового чуда. В одній з них, що записана у варіантах на Звенигородщині та Полтавщині, розповідається про те, що чоловік поїхав у поле боронувати. Приїхавши, хотів зняти з воза борону і причепити, щоб скородити, та так і проносив її цілий день на плечах до вечора. В інших – жінка стала віяти жито, а потім почала віяти попіл по вулиці, по хаті, і не зупинялася, доки не відчитали їй молитви.

21 вересня святкують *Введення*, або *Другу Пречисту*. Не працюють, щоб не трапилася в хаті яка "причина" – несподівана біда. Святкують з сусідами, родичами, готують до свята смажену рибу, печуть калачі. Урочисто святкується в тих селах, де випадає на Пречисту храм, який подекуди на Черкащині зветься "мед", на Поділлі "празник".

Існує повір'я, що в цей день активізується нечиста сила, особливо відьми на великих шляхах, тому уникали виходити на шлях.

Дівчата вранці до схід сонця молилися: "Пресвятая Пречиста! Дай мені чоловіка плечистого, з добрими волами, з гарними возами та з чорними бровами".

Від Пречистої починають засилати старостів.

У багатьох регіонах України досить поширене повір'я про те, що на Другу Пречисту вужі та гадюки "гріються-сушаться" на сонці біля води, у лісах на галявинах. Вони злазяться усі докупи, і серед них є цар у золотій короні. Коли хто побачить, як вони "сушаться", то треба кинути поміж них червоного пояса і поклонитися; тоді той цар свою корону скине на пояс. Ту корону треба завжди носити з собою в пазусі. Та людина буде дуже щаслива, все їй вдаватиметься, в усіх справах везтиме, а найдужче у сімейному житті та багатстві.

27 вересня велике свято *Воздвиження*, або *Чесного Хреста*. У цей день постили, тому готували мало страв, здебільшого юшку з бараболі, пироги з яблуками. Вважалося, що до Воздвиження усі птахи відлітають у вирій, крім диких гусей, які летять останніми.

Свято лісника в м. Надвірна на Івано-Франківщині. 1986 р.

Побутує вірування, що цього дня вранці, як задзвонять дзвони, земля здвигається і розступається в певних місцях. У ці провалля входять вужі, гадюки, ящірки, а тоді земля знову сходиться і замикається аж до Благовіщення. Існує легенда, що дівчина в той час, як земля розходилася, була в лісі і провалилася під землю та прозимувала там всю зиму з гадюками, які її не кусали, а навчили лизати білий солодкий камінь, яким вона тамувала голод і спрагу.

Вірили також у те, що та гадюка, яка когось вкусила літом, не буде прийнята землею на Воздвиження, її земля карає за гріх. Вона тоді не має де подітися і наближається до житла, до людей. Щоб її відмовити, треба, побачивши, сказати: "Ти гадино, ти гадинище! Тут тобі не бувати, людей більше не кусати. Іди собі на Сіянську гору, і будеш там кремінну гору глитати".

На Гуцульщині Чесного Хреста святкують усі, а мисливці особливо суворо дотримуються посту, бо інакше не матимуть везіння на ловах. У цей день не можна йти на полювання і бити звіра, бо хто не дотримається цього, той сім років нічого не вполює.

Легенда розповідає про те, що один мисливець пішов до лісу на полювання, побачив оленя, прицілився і замість нього побачив на тому місці хрест. Тричі цілився і тричі йому замість оленя показувався хрест. Тоді він згадав, що це свято, і вернувся додому.

Примічали, що коли опадало листя з берези, то це віщувало довгу й теплу осінь, а коли осика скидала зелений лист, слід було чекати скорого похолодання.

9 жовтня святкують *Івана Богослова.* До цього свята мали усі селяни обсіятися, тобто посіяти озимі, бо: "Хто не засіяв до Івана Богослова, той не вартий доброго слова". Оскільки основні сільськогосподарські роботи вже закінчувалися, приходив час для молодіжних розваг. Ввечері на Івана Богослова молодь влаштовувала великі вечорниці, хлопці наймали музики, дівчата готували в складчину святкову вечерю.

Існувало також повір'я, що на Івана Богослова не можна їсти цибулі й часнику. Особливо дотримувалася цього молодь. На Сумщині вірили, що на Івана Осіннього (так ще називали свято), не можна йти копати глину, бо могло б привалити.

14 жовтня найбільше осіннє свято — *Покрова.* В християнському календарі це Богородичне свято, назване так на основі переказу про видіння св. Андрія у храмі в Константинополі як свята Богородиця простягнула свій омофор над народом. Християнське святкування Покрови поширилося в

Україні ще в XI сторіччі. Святу Покрову козацтво визнало своєю захисницею, і на Запорізькій Січі збудували церкву її імені. Культ Покрови поширений в українській іконографії, зокрема в працях українських малярів XVII–XVIII ст.

Однак глибоке вивчення етнографічного матеріалу дає всі підстави вважати святу Покрову Богинею дохристиянського походження. Можливо, це і є найголовніша Богиня землі. Адже від Покрови земля-мати мала спочивати до Благовіщення. Сакральне значення багатьох обрядодій свідчить про неабияку значимість святої Покрови в народному календарі. Свята Покрова, яка оновлює здоров'я, зберігає і дає життя людям і природі. Вона опікувалася шлюбом, сім'єю, мала також відношення до тепла, вітру, снігу, здоров'я людей. Від цього свята відбувався перехід від осені до зими. "Покрова вже вкриє землю хоч листом, а хоч снігом" – мовиться в прислів'ї. Сніг був добрим покровом для озимини і люди просили: "Покрово-Покрівонько, постели скатерку біленьку, не дай довго вороні крякати і ногам по болоті ляпати". Вважалося, що земля від цього свята повинна відпочивати, отже копати, сіяти вже було великим гріхом. Якби хто сіяв після Покрови, то накликав би біду на всі поля і нічого б не вродило. Тому застерігали: "Не сій після Покрови, бо на полі буде голо", або ще й так: "Хто сіє по Покрові, той не матиме й корові". Усі польові й городні роботи до свята мають бути закінчені, бо "Хто до Покрови не вбере, того й курка загребе".

Донедавна побутувало чимало прикмет та вірувань, що стосувалися збереження тепла в хатах протягом зими. До свята жінки неодмінно мали побілити хату всередині і зовні, а чоловіки утеплити її соломою та листям, бо після Покрови утепляти оселю марна справа. В основі цього вірування бачимо насамперед раціональний зміст, бо зрозуміло, що вимазана за тепла хата краще висохне, а обставлена соломою чи листям краще зберігатиме тепло.

На саме свято жінки вставали вдосвіта, щоб до схід сонця напалити піч і закрити каглу (отвір у димоході), що означало "загнати тепло в хату".

Свята Покрова покривала своїм покривалом усе навколо, але від неї залежало й збереження здоров'я до нового квітування природи. На Харківщині до початку XX ст. зберігався давній звичай ставати під покривало богині і просити земних благ на час зими. У Богодухівському районі це відбувалося таким чином. Вранці, до схід сонця, старша в сім'ї жінка чіпляла над надвірними дверима святкового рушника, що висів до цього над іконою Богородиці. Як тільки починали дзвонити церковні дзвони, усе сімейство виходило з хати і ставало під рушником. Жінка ставала на порозі й співала:

Прохаємо, Покрівонько,
Од лиха укрити,
Здоров'ячко наше
Знов нам обновити.
Нашій праці за літечко
Дай до весни дожити,
Щоб у зимі веселенько
Усім було жити.

Домочадці потім ішли до церкви, а вдома залишалася та жінка, що чіпляла рушник, і молилася до ікони Богородиці.

Вважалося доброю ознакою робити вхідчини у нову хату на Покрову. Тоді б свята Богиня покрила все, що було лихого, і принесла б добро та щастя. А ще кропили нову хату свяченою водою, щоб вигнати нечистого.

Мешканці м. Сарни на Поліссі. Початок XX ст.

Народний досвід постійно збагачувався метеорологічними знаннями, які базувалися на багатовіковому спостереженні за явищами природи. Люди примічали, що коли на Покрову вітер дме з півдня, то це віщує теплу, малосніжну зиму. Коли б вітер цього дня дув зі сходу або заходу – зима буде в міру сніжна і не дуже холодна. А коли з півночі – то слід чекати дуже суворої з великими морозами, завірюхами, вітрами.

У свято нічого не робили по господарству. Заздалегідь готували корм для худоби, пекли калачі та пироги, варили капусняк, смажили свіжу рибу. Свята Покрова, велика покровителька молоді, сприяла щасливому одруженню. Цього дня засилали до дівчат старостів. Побутувала й приказка: "Свята Покрова у церкві у бані стояла та хороших людей стільки пар парувала".

Раненько, до схід сонця, дівчата молилися Покрові: "Пресвятая Покрівонько! Покрий мені голівоньку, хоч хусткою, хоч ганчіркою, аби не бути дівкою". Так просили на Звенигородщині, а на Білоцерківщині вони ладні були відмовитися від щосуботнього миття голови на користь заміжжя: "Покрово-Покрівонько, покрий мою голівоньку, як не хустиною, то трапиною, аби не дівувати і щосуботи голову не змивати". На Ніжинщині щиросердно молилися: "Святая Покрівонько, покрий мені голівоньку хоч онучою, бо дуже дівкою надокучило, та прикрий паляницею, щоб я була молодицею". Ті, хто хотів ще дівувати, просили розваг: "Покрово, коханко, ходи до нас в хатку, будеш ти співати та нас звеселяти". На Лівобережжі святу Богиню уявляли жінкою, яка вперше народила дитя і сама сприяє народженню дітей. Ці уявлення відбиті у молитві, що побутувала на Харківщині:

Покровонько, Покровонько!
Покрий мені головоньку,
Щоб я жінкою була,
Щоб мені весело жилось
З чоловіком молоденьким,
З дитятком веселеньким.

На Сумщині моляться так: "Свята Покрівонько, покрий землю листочком, мою голівоньку платочком".

Дівчата, які довго не виходили заміж, звалися "перестарками". Їх неохоче приймали вже до молодіжного гурту, молодші сестри дорікали, бо, за звичаєм, доки є старша незаміжня дочка в сім'ї, не приймали старостів до молодших. Їхня молитва до святої Покрови мала особливий зміст. До схід сонця дівчина просила:

"Святая Покровонько, покрий мені хустиною головоньку, мою головоньку безпричинну, та й дай мені, Боже, дружину, сякого-такого мужчину, аби роздобув хлібця та дровець і лучину, щоб сякий-такий був, аби все потрібне для життя роздобув, а то моя руса коса щодень марніє, ще й до того хутко сивіє".

Від Покрови до Дмитра була пора одружень, яка припинялася з осінніми постами.

На Покрову земля благословилася до відпочинку, а натомість відновлювалися, закинуті на літню пору, домашні ремесла. Починають активно працювати ткачі, шевці, кожухарі. Побутувало й прислів'я: "До Покрови старі чоботи попоролись, а нові треба шить".

На Покрову несли калачі до церкви і поминали померлих та брали до хати старців обідати. Цього дня у багатьох селах України святкували храмові свята, знані в народі під назвами "храм", "мед", "празник". Осінні храмові свята пов'язані з культом предків, звичаєм поминання померлих у перехідний період від осені до зими, що мало сприяти регулярним змінам пір року.

Збереглося й вірування про те, що свята Покрова була покровителькою війська козацького в боротьбі з турками.

15 жовтня присвяток *Святого Купріяна.* У цей день роблять усяку роботу, але вранці до схід сонця і ввечері моляться, щоб святий Купріян не допустив і одвернув чародійниць.

20 жовтня невеличке свято *Сергія Капустника.* Цього дня добре сікти капусту — буде смачна і довго зберігатиметься.

27 жовтня — *Параскеви-П'ятниці.* Свята Параска також вважалася покровителькою дівчат, і вони молили її про щасливе заміжжя. У багатьох селах це було храмове свято.

Цього дня не можна було прясти, бо інакше свята покарала б хворобою — "крутило б руки й ноги". Напередодні прялі мусили скидати з колеса прядки шнур, щоб уночі відьма не пряла замість власниці.

На Полтавщині господар, прийшовши з церкви, окроплює бджоли свяченою водою, укладає на зимівлю вулики й обкурює це приміщення ладаном. У більшості районів України цього дня поминають померлих: до церкви несуть поминальні хліби-книші і правлять панахиди.

Від Параски починаються заморозки, наближається зима, а тому й кажуть: "Параска — зубами ляска".

28 жовтня — день *Святого Юхима.* Бджолярі готують до зимівлі бджіл.

31 жовтня, на святого *Луки*, покровителя жінок, збирається до святкування жіноче товариство, бо і в цей день також не можна прясти і снувати нитки. Закінчували обмолот хліба. Там, де він уродив, можна було сказати: "Прийде Луки — треба хліба й муки. " При неврожаї, у бідних на хліб поліських районах говорили: "На Луки ні хліба ні муки".

На Полтавщині це був поминальний день і в церкві "лагодили панахиди".

В окремих районах Київщини на святого Луки жінки носили гостинці бабі-повитусі.

Закінчується осінь. Хлібороб у свята й будні розмірковує, як перебути зиму, дати лад у сім'ї, господарстві.

4 листопада — свято *Казанської Божої Матері.* Цей день особливо сприятливий для сватання та одруження. В народі так і кажуть: "Хто на Казанської женихається, той ніколи не розкається". Певно, вважається так ще й тому, що на ту пору завершуються на селі осінні весілля. Мудрий народ

своїми звичаєво-обрядовими формами культури регулював суспільне й особисте життя. Наставав перепочинок від гучних весільних свят, щоб зберегти сили й продукти харчування на довгу зиму.

8 листопада, на *Дмитра*, у багатьох селах відбуваються храмові свята. Дівчата моляться до схід сонця, дуже швидко хрестяться і шепчуть: "Святий Дмитро! дай мені чоловіка хитро! сякий-такий, аби був, аби хліба роздобув!" Молитвою хотять забезпечити своє майбутнє, бо від Дмитра вже не сватаються. Хлопці тоді кепкують з дівчат: "До Дмитра дівка хитра, а після Дмитра хоч чобіт витри". На кепкування парубків є у дівчат своя відповідь: "Після Дмитрища я ще хитріща. Передмитрую та й знов хитрую".

Свято відзначають більше молоді сім'ї, молодь на вечорницях. Роботу в господарстві роблять, лише не прядуть.

Святкують усім селом не так саме свято, як Дмитрову суботу (найближчу перед Дмитром), котра є найважливішою у поминальному осінньому циклі. Цього дня напікають у кожній хаті паляниць, варять вареники, холодець, смажать і варять капусту. Зранку наймають у церкві панахиду по померлих родичах. Після літургії кличуть додому родичів, жебраків, одиноких людей і роблять поминальний обід. Ставлять обов'язково мед і варені яйця. Звичаї Дмитрової суботи, пов'язані з культом предків на свята календарного переходу від осені до зими, найповніше збережені на Харківщині, Сумщині, Чернігівщині та Поліссі.

Свято ***10 листопада*** має назву *Друга П'ятниця.* Цей день також поминальний. Готують пісні страви, не працюють, а найсуворіші табу накладаються на прядіння і мотання ниток, бо за порушення цього звичаю необачні ткалі можуть позбутися всього одягу в хаті. Свята П'ятниця карає їх насиланням злодіїв.

14 листопада – свято *Кузьми* й *Дем'яна*. Звичайно збирається гурт жінок і чоловіків і "вишукують" Кузьму чи Дем'яна, а знайшовши, справляють йому в складчину "йменини". Жінки зносять сир, сало, борошно, яйця, готують страву, найчастіше вареники, а чоловіки дбають про горілку. Гуляють до пізньої пори, інколи й другого дня. Танцюють, співають, влаштовують імпровізовані "оркестри".

Святі Кузьма й Дем'ян безкорисливі й мужні. В одній легенді розповідається про те, як вони перемогли страшенного змія. В іншій – вони постають в образі дужих, умілих ковалів. Їх звуть "безсеребрениками", бо за свою роботу ніколи не брали грошей.

На Звенигородщині батьки, у яких були школярі, моляться так: "Святі Кузьма й Дем'ян, безсеребреники! заступітесь за нас і допоможіте нашим дітям учитися гарно".

Цей день був добрим для посадки дерев.

На Кузьму й Дем'яна відшіптують пристріт (наврочування кого-небудь недобрим оком, заздрістю, здивуванням тощо). Шепчуть так:

"Кузьма й Дем'ян калину рубав, на бистрій річці міст клав, аж їде біда.
– Куди ти їдеш?
– До того (ім'я хворого).
– Що ж будеш робить?
– Буду сушити, буду в'ялити, буду кість ломити!
– Ах ти, погана й нечестива, іди очерета та болота сушить, сухі ліса ломить, я тебе замовляю, і на сім сажнів у землю заганяю".

Так тричі прошіптують і в хворого усе "як руками відбере".

21 листопада – Михайла. Здебільшого у цей час випадає перший сніг і кажуть в народі: "Вже Михайло приїхав на білому коні". В центральних областях України поширена така легенда:

"Бог як створив світ і все, то поставив на чотирьох кінцях світа янголів. Михайлові посадив на ліве плече вітра, і доручив йому керувати ним. Михайло весь час держить вітра за вуса. На одну хвилину пустить, тіко поки почухається, то зараз же й зірветься силенна буря або завирюха. То Михайло знов його хапа за вуса, а коли б так пустив хоч на трохи, то геть би світ замело".

На Михайла на Звенигородщині справляють "меди". А Михайлова субота є останньою осінньою поминальною суботою.

27 листопада – свято *Пущення*, або *Пилипівчані запусти* (в центральних регіонах України), а на Слобожанщині (Харківщина, Сумщина, Луганщина) – Заговини. Заговини, або запусти, які відзначають скрізь перед Пилипівчаним постом (Пилипівка триває від 28 листопада до Різдва) близькі за своїм значенням до весняного свята Масниці, яку святкують за тиждень до Великого посту.

На Заговини збираються по хатах, в складчину готують усе скоромне, насамперед вареники та пироги, і гуляють. Свято мало свої локальні особливості. Так, скажімо, на Полтавщині йшли до тої хати на вулиці, де був парубок, і в'язали йому на руку стрічку. Це вважалося "вчепили колодку". Парубок мав відкуплятися могоричем. У Кременчуцькому районі, навпаки, в'язали стрічку молодим чоловікам, які женилися тієї осені, і теж вимагали пригощання. У тих сім'ях, де були одружені молодята, заздалегідь готувалися до прийому гостей, напікали й наварювали різних страв.

На Сумщині у двір до парубків, які не одружились тої осені, тягли справжню невелику дерев'яну колоду, за це теж треба було пригощати. Молоді пари йшли в гості до тещі й тестя, свати до сватів і обов'язково куми до кумів.

На Черкащині дівчата в'язали цілі букети з стрічок своїм коханим, які мали їх сватати після Різдва, і також влаштовували гуляння. А на Білоцерківщині варили в складчину на кутку вареники, гуляли, а потім розбивали пусту макітру і танцювали на тих черепках. Це також вважалося "справляти колодку".

На Звенигородщині збиралися у вечорницькій хаті лише неодружені і готували вечерю в складчину. Сходилося парне число дівчат і хлопців, щоб усім була пара.

Гуляння молоді на Запустах було своєрідним зобов'язанням закоханих на вірність одне одному. Дівчата вишивали своїм судженим хустину, яку дарували їм на другий або на третій день Різдва, що до певної міри було згодою на весілля у М'ясниці (період від Водохреща – 19 січня – до Масниці).

Звичай з чіпляння колодки молоді перед Великим постом і на Заговини перед Пилипівчаним постом – маловивчений в етнографічній науці. Очевидно, маємо справу з рудиментами дуже архаїчних обрядів, пов'язаних зі шлюбом та одруженням.

У Пилипівку постили, особливо старші люди, не справляли весіль, сходилися на вечорниці прясти, шити, вишивати, але не співали побутових пісень, а тільки колядували. Це була своєрідна школа передачі традицій колядування. За Пилипівку усі хлопці навчалися колядувати і хто найбільше вивчав колядок – того й обирали старшим серед ватаги колядників. Це було певним моральним заохоченням до знання календарної обрядової поезії. Такі традиції варто відродити і в сучасному побуті, щоб зберегти все багатство й розмаїття колядок та щедрівок.

Народні звичаї, обряди, етика, вірування, прикмети, символіка й атрибутика свят безвідмовно і безпомилково століттями працювали на виховання людяності, почуття добра, краси, духовності, сприяли соціалізації особи.

НАРОДНА МУЗИКА Й ТАНЦІ

Святково-обрядова культура українців, як і багатьох інших народів світу, сформувалася в первісну епоху людства. Обрядові дії супроводжувалися магічними ритуальними словесними формулами, співом, рухом і жестом. Усе це існувало як ритмічна цілісність. Ритмічні рухи, мелодії, звуки, жестикуляція, які супроводжували найважливіші свята народного календаря і обряди життєвого циклу людини були своєрідним світобаченням, відображенням уявлень і почувань наших далеких пращурів. Вони належать також до універсальних виражальних засобів у численному розмаїтті культур людства.

Синкретична єдність слова, руху, жесту була притаманна усій системі обрядовості.

Свята народного календаря завжди супроводжуються обрядовою пісенністю: колядки й щедрівки, веснянки й гаївки, петрівчано-купальські пісні, жнивні-обжинкові-косарські, а в регіонах (Полісся), де тривкіше збережені привласнювальні форми господарювання, зокрема збиральництво, збереглися і так звані "ягідні", що є, очевидно, найдавнішими формами усної пісенної творчості. Вони за змістом і часом наближені до такого фольклорного жанру, як замовляння.

У сімейних обрядах українців виконувалися пісні до родин, весілля та голосіння при мерці. Більшість із них, окрім голосінь, виконувалися хором, переважно дівочим і жіночим. В обрядових дійствах, де перепліталися спів і танець, важливе місце посідала і народна музика.

Музика існує віддавна в усній традиції народу. Багатим джерелом народної музики є фольклор, оскільки нотна фіксація музичних творів — явище пізніше. Вчені вважають, що найдавнішими мелодіями є вільний речитативний стиль.

Музичне мистецтво українців репрезентоване й певними музичними інструментами. До найдавнішого виду належать ударні самозвучащі (тарілки, дзвіночки, дзвони, коса, калатало) та мембранні (бубон, барабан, тулумбас). Ці інструменти були широко відомі в минулому і зберігаються досі у багатьох народів Азії, Африки, Кавказу, зокрема у китайців барабани різної величини використовують і тепер на великих святах. Часом число барабанщиків дуже велике.

Ударні інструменти незамінні у військових походах, під час відправлення важливих обрядів.

Ще з часів Київської Русі відомі *тарілки* — дископодібні з отвором посередині, через який протягували ремінець для тримання. Відомий дослідник музичних інструментів Андрій Гуменюк вважав, що вони вийшли з ужитку в середньовічні часи, коли церквою переслідувалося мистецтво

Народні музики. Полісся. 1930-ті роки

скоморохів, перейшли у вигляді маленьких брязкалець до бубна. Зберігаються вони й у військових духових оркестрах.

Один з дуже давніх і до наших днів збережених музичних інструментів — *бубон* (народні локальні назви: решето, решітко). Перші відомості про інструмент належать до XI ст., але виник він значно раніше. В "Повісті врем'яних літ" під 1074 р. згадується про сопелі, бубни і гуслі. Згадка про бубни як важливий інструмент є і серед матеріалів про Запорозьку Січ XVII ст., де серед речей, які присилали на Січ, перелічуються клейноди, знамена і бубни.

Виготовлявся інструмент з дерев'яного обруча і добре натягнутої на нього шкіри. В спеціальні прорізи в дереві вмонтовувалися металеві дзвіночки, брязкальця. Вдаряючи дерев'яною паличкою або долонею по натягнутій шкірі, музиканти досягають значного ефекту і вправності. Переважно використовують при виконанні танцювальних мелодій. Бубон обов'язково входив до так званої троїстої музики.

Важливою належністю військових оркестрів були такі ударні інструменти, як *тулумбаси*, або *литаври*. За формою нагадували велику мідну чашу, обтягнуту зовні шкірою і кріплену на металевих триніжках. Звук йшов від удару по них дерев'яною паличкою. У Запорозькій Січі за допомогою литаврів скликали збір козаків, їх брали також у військові походи.

Барабан відомий в Україні приблизно із XVI ст. Також використовувався у військових походах. Звуки численних барабанів посилювали страх ворога. З часом увійшов до сільських народних ансамблів, троїстих музик, духових оркестрів.

При нагоді й потребі ударними інструментами стають побутові прилади та домашнє начиння, зокрема качалка, затула від печі, відро, металева миска, ложки, торохкала, підкова:

Гой пляшіть, хлопці, бийте в підкови,
В сеї дівчини чорнії брови...

З духових інструментів в Україні значне поширення мала *сопілка*. Археологи віднайшли на Буковині сопілку з рогу, якій майже 20 тисяч років. Близькі до сопілки різноманітні глиняні свищики. Дудочки, сопілки місцеві умільці виготовляли з дерева, що мало м'яку серцевину. Пастушки семи—восьми років ("дударики") добре вигравали на них знайомі їм фольклорні мелодії. Це був один з перших дитячих музичних інструментів, який мав локальні назви "дудочка", "сопілка". Існують різні види сопілок (зубівка, денцівка) тощо, які різняться діапазоном звуку. Про дудки з рогу згадуєть-

ся і в колядках. Зокрема, у добре відомій "Бігла теличка да з березничка" у приспівці є така засторога:

Як не даси пирога,
Візьму вола за рога,
Та й поведу на моріг,
Да і зоб'ю правий ріг,
У ріг буду трубити,
А воликом робити.

Цікавим, архаїчним інструментом такого типу є *трембіта*, яка й тепер ще побутує в Карпатському регіоні. Вважають, що найліпші трембіти виходять з дерева, в яке вдарив грім. Музикант-трембітанник здебільшого сам виготовляє собі інструмент, найчастіше з смереки. Її розтинають навпіл, вибирають сердешник (серцевину), а потім склеюють і обв'язують березовою корою. Наприкінці XIX ст. у містечках стали виробляти трембіти з бляхи, які мали значно гостріший звук. Довжина трембіт становила 2–2,5 м.

Про архаїчність і сакральність цього музичного інструмента свідчать певні звичаї. В горах трембітали лише від осіннього свята Дмитра (8 листопада) до Юрія (6 травня). В іншу пору року на трембітання накладалося табу. Але коли в селі хтось помирав, то обов'язково трембітали (часто у шість трембіт разом), опускаючи їх вниз, незалежно від пори року. Отже, можна припустити, що музичний інструмент слугував засобом передачі інформації в потойбіччя, оскільки в структурі світоглядних уявлень українців тридільна модель будови світу досить чітка.

У сучасному побуті українців Карпат трембіти зберігають традиційну функцію, а також застосовуються при вигоні худоби на полонину. Тоді трембітають, піднявши трембіти високо вгору.

Різновид трембіти – *труба* – побутувала в регіоні Волинського Полісся, але значно коротша. Такі труби для передачі сигналу використовувалися у військовій музиці. Їх застосовували також мисливці, пастухи. З часом дерев'яні труби були замінені на мідні (різноманітні корнети, тромбони).

Дуже поширеною в Україні в минулі століття була *"волинка"* (з локальними назвами ("дуда", "коза"). Цей музичний інструмент здавна відомий на Сході і Півдні Європи, пізніше і в країнах Центральної Європи. Вчені вважають, що в Україні музичний інструмент поширився у XVI ст., спочатку на Волині, звідки і пішла його назва. Виготовляли дуду-волинку з невичиненої шкіри кози (подекуди з теляти, вівці). Вставляючи три трубки в міх, виконують досить складні мелодії. Використовувалася в народних музичних ансамблях, довше побутувала в Західних областях України, на Поділлі.

Дуже поширена в Україні була дерев'яна труба, яку звали *"сурма"*. Використовували її у козацьких походах. У думі "Три брати Самарськії" згадується цей інструмент:

Попросимо ми свого меншого брата,
Нехай наш найменший брат на ноги козацькії
вставає,
У тонкії військовії суремки зіграє...

В побутовому мовленні часто зустрічаємо вислови: "в похід засурмили", "сурмачі кличуть" тощо. Відомий дослідник музичних інструментів Гнат Хоткевич вважав, що сурма запозичена українцями у східних народів і що її назва походить від слова "зурна". Так називався подібний інструмент на Сході.

Сурма замінена мідними інструментами, тепер в побуті зустрічається рідко, тільки у виконанні окремих самодіяльних музикантів. Варто зазначи-

Весільні музики. Східне Поділля. 1950-ті роки

ти, що духові українські інструменти виготовлялися переважно з дерева, але деякі з них з часом були замінені мідними.

У Карпатському регіоні побутували духові язичкові інструменти. Серед них дуже давній і відомий багатьом народам світу — *дримба*. Про неї співається у коломийці, що і тепер широко відома:

А я собі дримбу куплю,
Аби була боса,
Вона мені задримбає
Коло мого носа.

Дримбу і нині широко використовують народні музичні ансамблі Закарпаття, награють на ній вівчарі, часто дівчата і жінки. Виготовляли дримби переважно цигани-ковалі і продавали їх на міських і містечкових базарах.

Більш удосконаленими і вищими формами музичних інструментів є струнні, на яких вдавалося досягти особливої чистоти звука, його мелодійності, емоційного ефекту. До найстаріших видів струнних інструментів в Україні вчені відносять *гуслі*, які можна побачити і на фресках Софіївського собору в Києві. Гуслі часто згадуються у фольклорних творах. Зокрема в обрядових весільних піснях, що свідчить про їх широке побутування в народі:

Їхали купці — харківці,
Стали явора рубати,
Тонкі гуслоньки тесати...

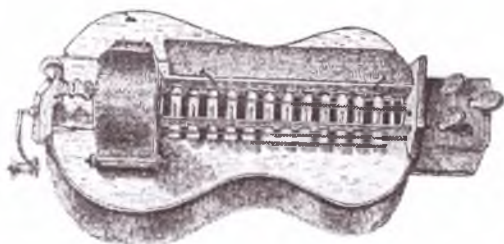
Гуслі гудуть, й у двір їдуть,
Та рано-рано.
Гуслі гудуть, й у двір їдуть,
Та ранесенько...

Найчастіше їх виготовляли з явора.

Символом музичної національної культури стала *кобза-бандура*. Струнний інструмент кобза згадується у писемних джерелах польських хроністів XVI ст., але зрозуміло, що він виник набагато раніше. Польські хроністи писали, що козаки здатні до таких штук, які годі собі уявити: “стріляли, співали і на кобзах грали”.

Щодо походження кобзи-бандури, то є різні погляди, зокрема, що цей інструмент прийшов до нас зі Сходу. Гнат Хоткевич вважав кобзу автентичним українським інструментом. Можливо, обидві версії мають раціональне зерно. Про певні паралелі й аналогії може свідчити факт виконання кобзарями пісень-дум. Відомо також, що в Дагестані народний мандрівний співець, якого утримувала громада, називався “дум”. Східні мелодії бринять у манері виконання дум, історичних пісень. Але й справедливе твердження Гната Хоткевича, що в специфічних умовах буття українців створено само-

Бандуристи.
Перша половина XX ст.



Ліра

бутній інструмент, що став славою українського мистецтва. Кобзарями були переважно сліпі мандрівні музиканти, про яких Тарас Шевченко так проникливо писав:

Перебендя старий, сліпий, —
Хто його не знає?
Він усюди вештається
Та на кобзі грає.

А хто грає, того знають,
І дякують люде:
Він їм тугу розганяє,
Хоть сам світом нудить.

З великої любові і розуміння значимості мистецтва для збереження народу, його духу й волі поет назвав свою збірку віршів "Кобзар".

Звичайно, що кобза пройшла певний еволюційний шлях до фабричної бандури, яку до 30–40-х років XX ст. виготовляли самодіяльні талановиті майстри, музиканти.

Вчені вважають, що розквіт кобзарського мистецтва припадає на XV–XVII ст., хоча відомостей про цей період не так багато. Але значна кількість дум та історичних пісень, фольклорних творів свідчить про велику популярність кобзарського мистецтва. Більше писемних відомостей про кобзарів XVIII–XIX ст. Є чимало згадок, що у XVIII ст. багато українських кобзарів жило при імператорському дворі, тішачи слух вельмож. Виступали вони у Петербурзі, Москві, містах України. Відомі згадки про цехові об'єднання кобзарів.

У XIX ст. існували спеціальні кобзарські школи на Чернігівщині, Полтавщині, Харківщині. Щоб стати мандрівним бардом-кобзарем, необхідно було вивчити основний репертуар, продемонструвати своє мистецтво перед старшими кобзарями і тоді отримати диплом-"визвілку". Кобзарі зобов'язувалися дотримуватися звичаїв свого братства.

Бандуристи знали дуже багато пісень, танцювальних мелодій на історичну тематику.

Багато звісток і про те, що у XIX ст. кобзарі користувалися пошаною у селян, але їх переслідували, били, заарештовували царські жандарми за крамольні пісні.

Ще на початку XX ст., за даними досліджень, було в Україні близько трьох тисяч сліпих мандрівних кобзарів і лірників. Але вже в середині 50-х

років залишилися одиниці. Віднайдені в архівах Харкова документи свідчать, що в 30-ті роки обов'язковій реєстрації в міліції підлягали музичні народні інструменти, особливо бандури. Їх вилучали й нищили, а співаків заарештовували.

Бандура була більш поширена на Лівобережжі, а на Правобережжі панувала ліра — своєрідний струнний інструмент, в якому поєднуються смичкові й клавішні механізми. Лірниками також були мандрівні сліпі музиканти-жебраки. В їхньому репертуарі переважали псалми, різні релігійні наспіви, а з побутових улюбленими були пісні про сирітську долю. Особливо багато лірників було до 30-х років на Поділлі, Волині, Київщині, а також в інших регіонах.

Музиканти з Волині. Перша половина XX ст.

У XVIII ст. переважно серед заможних селян набув поширення струнний інструмент "торбан", близький за формою до кобзи й лютні. Досить відомий в Італії, Франції, звідки, як вважають дослідники, прийшов в Україну, де вийшов з ужитку в середині XIX ст.

Лірник з поводирем. Кінець XIX ст.

В Україні особливої популярності набули такі струнні інструменти, як цимбали та скрипка. Вони до 30—40-х років XX ст. неодмінно складали основу народних троїстих музик, що були майже в кожному селі, а раніше мало не на кожному кутку (вулиці), які обслуговували весілля, свята, обряди, розваги, вечорниці.

Цимбали — струнний інструмент, який у різних формах зустрічається у багатьох народів світу. За структурною будовою і тембром звучання близький до старовинних гуслів. Музикант дерев'яними паличками вдаряє по струнах. Інструмент прилаштовувався на спеціальних ніжках, а частіше його вішають за допомогою ременя на шию. Зображення подібного інструмента виявлено ще на ассирійських пам'ятниках.

Родина лірника з Чернігівщини. Кінець XIX ст.

Цимбали поширені в країнах Близького Сходу, а також в Європі, зокрема Угорщині та Румунії, на Балканському півострові. Удосконалені в Україні місцевими майстрами, були популярні в Карпатах, Поділлі, Подніпров'ї. На Лівобережній Україні зустрічалися рідше. Згадуються у писемних джерелах XVII ст., але фольклорні твори дають підстави думати, що цей інструмент у нас з'явився значно раніше. Так у весільній пісні співається:

Берегом качки пливуть,
Дружку горою ведуть
З скрипками, з цимбалами,
З молодими боярами.

Багато майстрів різних країн працювали над удосконаленням струнних інструментів, в результаті чого з'являється скрипка і одразу посідає одне з головних місць у народних та професійних ансамблях. В Україні скрипка відома давно. У писемних документах згадується з XVI ст. У XVII ст. на Поділлі існував цех виконавців-скрипалів. Хлопчиків не тільки міського середовища, а й сільського, віддавали в науку до скрипаля. Як свідчать фольклорно-етнографічні джерела, в селах було чимало скрипалів, які грали на розвагах, весіллях, у свята. Скрипка була улюбленим інструментом, її оспівували і в піснях ("Та скрипочка із липочки, а струна з барвінку..."), і в колядках:

Там Івасенько коника пасе,
Коника пасе, на скрипку грає,
На скрипку грає, сукеньки крає...

До троїстих музик, крім цимбалів і скрипки, часто входила "басоля", на якій виконували партію баса.

Ляльковий театр "Вертеп", який відомий з XVI ст., супроводжували троїсті музики, що з часом переросли у класичний народний ансамбль. Склад троїстих музик характеризувався певною локальністю. Так, у західному регіоні грали скрипаль, цимбаліст, сопілкар. Коли приєднувався бубніст, то це вже був квартет. На Лівобережжі до троїстої музики частіше входили скрипка, басоля й бубон. У другій половині XIX ст. проникає з Росії гармошка, яка набула поширення, як і баян, у XX ст., переважно на східному Поліссі, Донбасі, Півдні України.

У 1930-х роках, особливо у містах, відбувалися активні зміни у поширенні різних інструментів.

З музичним мистецтвом тісно пов'язана й народна хореографія, танцювальна культура. Безперечно, що в мелодіях, жестах, рухах заховані надзвичайно глибокі шари давньої культури, світоглядних уявлень, символічного вираження обрядодійств. Вони є суттєвим виявом етнічної культури, тобто

проявом саме етнокультурних глибинних самобутніх явищ. У танцях, особливо по колу, маємо синтетичний вид народної творчості, в якому поєднані народна поезія, музика й хореографія. Цей вид танцювального мистецтва – таночок – можна віднести до найдавніших. Виконання обрядових таночків весною мало сприяти відновленню рослинності, відновленню життя на землі. Тому і самі рухи дівчат, які, ставши в коло, бралися за руки й водили "ключ", і назви "Кривий танець", "Подоляночка", "Огірочки-пупіночки завивайтеся" засвідчують ритуальне значення народної хореографії. До давніх таночків-веснянок, які поєднують танець, гру і пісню, належать "А ми просо сіяли, сіяли", "Володар, Володар", "Мак", "Ой на горі льон", "Горобейчик", "А шум ходить, по воді бродить", "Нумо, нумо, заплітаймо шума".

Складовою святково-обрядової культури є танці та ігри, що супроводжували вечорниці, гуляння молоді, завершення толоки, косовиці, жнив. Тут ритмічними рухами зображалася спритність, завзяття, дотепність, почуття гумору. Це насамперед козачки, полька, гопак, гуцулка, коломийкові, метелиця тощо. Деякі з них дуже давні і можуть виступати своєрідним архетипом етнокультури українців. Зокрема, танець гопак походить з глибинних шарів слов'янської культури. Через танець переда-

Весільні музики в м. Борщів на Тернопільщині. 1930-ті роки

Троїсті музики в Миргороді на Полтавщині. 1985 р.

Весільні музики в Західній Україні. Початок XX ст.

Свято 1 Травня в Києві. 1929 р.
(З мал. Ю. Павловича)

Музиканти. 1929 р. (З мал. Ю. Павловича)

Бубніст і катеринник. 1923 р.
(З мал. Ю. Павловича)

Бубніст. 1929 р. (З мал. Ю. Павловича)

валася символіка рухів крил птахів – жайворонка, яструба. Саме слово "гоп", "гопки стрибати" вчені відносять до праслов'янського періоду. Пізніше гопак став військовим танцем козаків, а ще згодом – елементом святково-розважальної культури.

Пізнішими видами є сюжетні танці, які відображали якісь конкретні явища, трудові процеси, природу, героїку, волелюбність. Це "Лісоруби", "Ковалі", "Косарі", "Гайдук", "Опришки", "Аркан" тощо. Серед цієї групи виділяються танці на теми кохання, залицяння ("Горлиця", "Катерина", "Марічка"), а також танці, що характеризують рухи птахів і тварин – "Журавель", "Козлик", "Гусак" тощо.

Ритуальні танці (переважно жіночі) виконувалися на весіллі: "затанцьовування" на заручинах, танець сватів "Чоботи", перетанцьовування молодої з боярами та дружками після одягання або зняття весільного вінка.

Танцювальні традиційні рухи мали свої назви: "вихиляси", "дрібушечки", "голубці", "присядки", "притуп". Танці архаїчного плану, ритуально-святкові були переважно жіночі (веснянки, танці на Масляну, купальські, петрівчані). Військово-пастуші виконувалися чоловіками.

В. Шухевич, досліджуючи побут гуцулів, відзначав, що ініціатива чоловіків досить помітна в танцях.

Танці розважальної групи були як сольні, так і мішані, парні. Дуже досконалі в українському народному танці різні хореографічні засоби, зокрема пантоміма-ілюстрація. Рухи, жести розкривають зміст танців.

У 30–40-х роках XX ст. під дією таких факторів, як вплив урбанізованої культури на село, розширення інформативного поля, починають побутувати нові види танців:

Веснянка-огірочки в с. Русів на Івано-Франківщині. 1986 р.

вальс, карапет, краков'як, згодом — фокстрот, танго та інші. Паралельно продовжували життя коломийкові рухи, гопачки, козачки. В західних регіонах України, де радянська руйнація культури почалася після 1939 р., традиційні види культури — танці, пісні, обряди — звичайно зберігалися довше.

Народні танцювальні рухи використовувалися на професійних сценах, в спектаклях, операх, концертах. Талановиті балетмейстери створювали цікаві мистецько вивершені композиції танців за народними мотивами. Одним із таких хореографів, який уславив український танець на світових виставах, був Василь Авраменко, родом із с. Стеблів колишнього Канівського повіту Київської губернії (тепер Черкаська область). Він організував школи українського національного танцю на еміграції (Польща, Канада, США) і створив на основі традиційних народних рухів такі танці, як "Чумак", "Сон Катерини", "Запорозький гопак", "Козачок", "Козачок подільський", "Гопак колом з вільним сольом", "Гречаники", "Коломийка-сіянка", "Великодня гаївка", "Катерина-Херсонка", "Метелиця в'юча", "Журавель весільний", "Аркан коломийський", "Гонивітер" та інші.

Творчість цієї навдивовижу геніальної людини, яка показала мистецтво українського народного танцю глядачам Європи, США, Канади, Австралії, Бразилії, Ізраїлю, Аргентини, Мексики, ще дуже мало знана в Україні. А саме він творив світову славу української народної хореографії.

Пропагуючи український танець на багатьох сценах світу, Василь Авраменко все життя піклувався про його подальшу долю, розвиток і збереження. У виданій власним коштом книзі "Українські національні танки, музика і стрій" (Вінніпег, 1947 р.), він писав: "Дуже бажано й потрібно, якнайскорше, збирати танкові матеріали серед нашого народу... Особливу увагу на це мусять звернути вчителі українських шкіл, щоби плекати при школі український танок для нашої молоді, починаючи навчати її своїх таночків від діточок". Ці слова набули для нас ще більшої актуальності, оскільки в Україні на сьогодні немає фахівців з народної хореографії, а значить, національному танцю загрожує небуття.

Свого часу образність музичної і хореографічної мови українських народних танців привертала увагу професійних композиторів і хореографів.

Повсякденність нинішнього часу звернена на чуже, хоч би мало виразне, художньо недосконале і низьковартісне. Втрачаючи свою мистецьку самобутність, сучасна культура маргіналів стає малоцікавим явищем у загальному процесі розвитку світової культури.

Запитання та завдання

- *Які традиції з осінньо-зимових свят народного календаря можуть використовуватися в сучасному дозвіллі молоді міста і села? Свято Покрови, Катерини, Андрія?*
- *З яких структурних частин складається різдвяно-новорічний цикл свят? Чи дотримуєтеся Ви в родині різдвяних звичаїв?*
- *Яке значення мав Святий вечір перед Різдвом у минулому і як його святкують тепер? Чи однаково в місті й у селі?*
- *Що символізують страви кутя й узвар? Коли їх готують?*
- *Чи знаєте Ви народні колядки і щедрівки та чи колядуєте з друзями, родиною?*
- *Чи достатньо, на Вашу думку, розповідають про традиційні свята українців засоби масової інформації?*
- *Які Ви знаєте традиційні народні новорічні вітання?*
- *Коли з'явився вертеп в Україні?*
- *Як колись відбувалося свято Водохреща і чи святкуєте Ви його тепер?*
- *Як в Україні святкували традиційно Масницю і як тепер її відзначають у містах і селах?*
- *Що символізує фарбоване і розписане яйце на Великдень? Чи дотримуєтеся Ви великодніх звичаїв тепер?*
- *Яке Ваше ставлення до відродження в сучасному міському побуті свята Купала? Назвіть основні структурні частини свята.*
- *На який час припадають свята Маковія і Спаса? Як тепер їх святкують?*

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.

Бойківщина: історико-етнографічне дослідження / За ред. Ю. П. Гошка. К., 1983.

Болтарович З. Є. Народна медицина українців. К., 1990.

Василенко К. Ю. Український народний танець. К., 1997.

Грушевський М. С. Історія української літератури. К.; Львів, 1923. Ч. І.

Гуменюк А. Народне хореографічне мистецтво України. К., 1963.

Гуменюк А. Українські народні музичні інструменти. К., 1967.

Іваницький А. І. Українська музична фольклористика. К., 1997.

Ігри та пісні: весняно-літня поезія трудового року. К., 1963.

Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Т. І–IV. Вінніпег, 1957.

Китова С. А. Полотняний літопис України. Орнамент середньодніпрянських рушників в етнокультурному просторі України. Черкаси, 1999.

Климець Ю. Д. Купальська обрядовість на Україні. К., 1990.

Колядки та щедрівки: Зимова обрядова поезія трудового року. К., 1965.

Курочкін О. В. Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. К., 1978.

Курочкін О. Українські новорічні обряди: "Коза" і "Маланка". Опішне, 1995.

Лисенко М. В. Народні музичні інструменти на Україні. К., 1955.

Максимович М. А. Дни и месяцы украинского селянина // Собр. соч.: В 3 т. К., 1877. Т. 2.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.

Свидницький А. Великдень у подолян // Основа. 1861. № 10.

Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. К., 1994.

Українка Леся. Купала на Волині // Життє і слово. 1894. Кн. І, III.

Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія. К., 1998.

Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1980.

Розділ VI

ОБРЯДИ ТА ЗВИЧАЇ В УКРАЇНСЬКІЙ РОДИНІ

НАРОДЖЕННЯ ДИТИНИ. ОБРЯДИ ПЕРШИХ РОКІВ ЖИТТЯ

До періоду первісного суспільства можемо віднести цілий ряд вірувань при народженні дитини, які відомі багатьом слов'янським та іншим народам. Це насамперед віра в злих духів, до яких, за повір'ями, особливо були чутливі діти. Віра породила низку захисних заходів, способів охорони немовляти від злих сил. Існувала ціла система оберегів, щоб забезпечити дитині щасливе майбуття, здоров'я й розум.

Серед українців й інших народів світу до 20–30-х років XX ст. зберігалися й широко побутували вірування про таємничий зв'язок ще ненародженої дитини з учинками вагітної жінки. Існували заборони, які повинні були захистити дитину від уроджених фізичних і розумових вад. У сім'ї для забезпечення здорового спадкоємця старші жінки ретельно стежили, щоб майбутня мати (а часом це переносилося і на батька) дотримувалася усіх табу, пов'язаних з вагітністю.

Вірили, що майбутня мати не повинна шити у свята й неділю, щоб не "зашити дитині очі", переступати через війя воза, або "воловоди" (мотузка, за яку водили запряжених волів), щоб пуповина не обмоталася навколо шиї дитини. В сім'ї наказували молодій жінці нічого не брати без дозволу, аби дитина не стала злодієм, не дивитися на пожежу, щоб не було червоних плям на личку тощо. Тут очевидні пережитки гомеопатичної магії, в основі якої лежить закон подібності, що, власне, було притаманним багатьом народам світу.

Вагітну жінку намагалися уберегти від нервування, переляку, сварки.

Пологи приймали старші жінки, які мали певні знання з народної медицини і необхідні навички. Так звана баба-повитуха приймала пологи в усіх жінок села і була шанована серед односельців.

Родильні звичаї характеризувалися у минулому багатьма магічними діями, запобіжними заходами, які мали принести здоров'я й силу породіллі та дитині.

Серед народних оберегів чи не перше місце за силою впливовості займали вироби із заліза, які могли відлякувати злих духів. Це характерно також для вірувань інших народів світу. Щоб нечиста сила не шкодила вагітній жінці, з настанням родової діяльності їй у постіль клали сокиру або ніж з кістяною ручкою, ножиці, старі ключі та інші металеві предмети. На пазусі сорочки просиляли голку з ниткою. Ці ж обереги клали і в колиску новонародженого. Віра у відлякуючу силу заліза побутувала на території всієї України.

Магічною силою наділялися й деякі рослини, зокрема часник, калина,

барвінок, м'ята, чорнобривці. На Поділлі клали часник породіллі у постіль, а в головах ставили "трійцю" – богоявленську воскову свічку, оздоблену калиною, барвінком, васильком пахучим.

У багатьох народів існує упередження до зав'язаних вузлів у особливо відповідальні моменти в житті людини: народження, одруження й поховання. Українці також мали повір'я, що на одязі роділлі необхідно розв'язати усі вузли, їй розплітали коси і водили по подвір'ю, щоб вона наступила на щасливе місце, яке мало сприяти пологам і немовляті.

Від злих духів охоронялися, а добрих принаджували. Побутували вірування у те, що душу новонародженого прилітають охороняти янголи, і на їхню честь три доби на вікні горіла богоявленська свічка. На Херсонщині свічка горіла до хрестин, щоб нехрещену дитину вночі не було підмінено злими духами. "Щоб не було обмінча", – кажуть старі люди.

В українській демонології бачимо і певний вплив християнства. Біля новородженої дитини читали з требника молитву, в якій просили Бога "зберегти її від ревнощів, заздрощів та від ока лихого".

Баба-повитуха (локальні назви: повитуха, баба, баба-бранка, баба-пупорізка та ін.) широко використовувала знання з народної медицини, заварювала трави, які підіймали загальний тонус роділлі, зокрема напій з квіток жита, коріння лепехи, листя кропиви, пирію. Давала мед з маслом.

Святим обов'язком баби-бранки було дотриматися звичаю і перев'язати пупа дитині прядивом – матірною (із жіночого стебла конопель), щоб забезпечити плідність наступних поколінь. Невиконання цього звичаю (скажімо, використання плоскінного прядива) накладало на неї великий гріх. Перев'язуючи пуповину, баба благословляла новонародженого такими словами: "Нехай Бог дає тобі щастя, здоров'я й многії літа".

Було важливо, на якому предметі відсікти пуп новонародженому, щоб його майбутні заняття відповідали певному розподілу робіт між статями. Дівчинці – на гребені, щоб пряла, хлопчикові – на сокирі, в пізніші часи – на книжці, щоб був грамотним.

Відрізавши пуповину й запеленавши дитя, повитуха брала його і підносила до всіх рідних, починаючи з батьків, і до кожного говорила: "На потіху, мамо (тату, дідуню, бабуню), щоб щасливо вигодували, дочекалися від нього помочі, дочекалися подружити, а на старі літа мали при кім голову притулити".

Після такого вітання рідних з новонародженим пригощали медом поліжницю (породіллю), щоб молоко прибувало. Батько дитини йшов до молодої жінки, яка мала на той час грудну дитину і просив її "загодувати" новонародженого. Таку жінку на Поділлі, Покутті звали потім "мамкою". Вона приносила в дім породіллі миску борошна, яйця, шматок солонини, щоб у матері прибувало молоко, а дитині – щастя. Найчастіше цю ж жінку брали за куму.

Відтяту пуповину підсушували і зберігали в прискриньку, щоб дитина, як підросте до семи років, сама розв'язала, що символізувало розумові здібності, кмітливість у подальшому житті. За народними віруваннями, так дитина "розв'язувала" собі розум і ставала здібною до усіх видів робіт, науки.

Після зав'язування пупа дитину клали на хвилинку до ніг матері, "щоб було покірне батькам". А коли її вперше клали до колиски, то перед цим насипали туди трохи жита, щоб ішлося на життя новонародженому. Ця магічна дія з тією ж метою повторювалася ще раз при першому одяганні со-

рочки на дитину. В рукавці спочатку насипали жита, а потім уже одягали сорочку на немовля. Символ життя (через обрядодії з зерном жита) втілений і в інших сімейних та календарних обрядах.

Природний страх людини, а особливо матері й близьких, за здоров'я немовляти породжував цілу низку забобонів, заборон, які почасти зберігаються і до нашого часу. Зокрема, подекуди дотримуються звичаю не купляти до народження дитини пелюшки та сорочечки, бо це, начебто, може зашкодити пологам і немовляті. Коли в хаті маленька дитина, то не можна заглядати у вікно ввечері, не можна нічого з хати позичати по заході сонця, щоб не плакало дитя вночі, залишати надворі на ніч мокрі пелюшки, не виливати на стежку купелі, щоб по долі дитини не походили злі люди, та інше. Доречно зауважити, що вірування про вплив купелі на долю дитини відображено і в родинно-побутових народних піснях:

– Чи ти мене, мамо, в купілі не купала,
Що ти мені, мамо, щастя не дала?
– А я ж тебе, доню, по двічі купала,
Не раз гірка доля в купіль заглядала...

Щоб забезпечити щасливу долю дитині, в купіль клали любисток, м'яту й інші трави, які мали заспокійливу, протизапальну дію й сприяли здоров'ю немовляти. Зокрема, на Поділлі в купіль дівчинки кидали пелюстки з першої квітки ранньої півонії. Її при розквітанні стерегли, щоб ніхто чужий (в кого є дівчата) не зірвав, бо може "відікрасти" щастя.

В усіх регіонах України купіль для дитини мала надзвичайно важливе магічне значення. Зберігалися і локальні особливості звичаю першої купелі. Так, зокрема, на Гуцульщині до купелі лили свячену воду, клали хліб, а для дівчини лили ще й трохи меду. Якби хтось увійшов до хати під час купання немовляти, повинен кинути у воду монету "на щастя". Аби дитина потім була не ледача, то купали її в прохолодній воді.

На Бойківщині в першу купіль хлопчика клали корінь оману, щоб ріс здоровим і сильним, а також предмети із заліза (сокиру, свердло), щоб умів майструвати. Дівчинці – лили молоко, щоб була гарна, мед, щоб усі любили, клали голку, щоб була доброю швачкою.

На Чернігівщині до купелі хлопчика вкидали дубову гілочку, щоб виростав сильним, барвінок, щоб довгий вік мав, дівчаткам клали калину, рум'янок, щоб були дужі й рум'яні. А також, як і в багатьох інших регіонах, клали хліб, монету для багатства, лили свячену воду для здоров'я.

В українців Підляшшя (тепер на території Польщі) баба-повитуха при першій купелі дитини відразу ж давала і "хрест з води", тобто ім'я немовляті, бо вважали, що дитина не може бути нехрещеною й одного дня. "Хрест з води" є, звичайно, більш первісною традицією, ніж релігійне хрещення.

Тарас Шевченко добре знав народний побут селян і поетично передав світобачення народу:

До схід сонця воду брала,
В барвінку купала,
До півночі колихала,
До світа співала...

Скупану дитину доторкали до печі, клали на припічок, щоб була здорова. У цій дії бачимо символічне приєднання нового члена родини до домашнього вогнища. З цією ж метою дитя торкали ніжками сволока, клали на кожух на покуті.

Іноді буває, що на голівці дитини залишається маленька плівочка, яку звуть у народі "сорочкою". Такій дитині пророкують велике щастя. Недарма про щасливих, везучих часто так і кажуть: "Народився в сорочці". Цю плівку-"сорочку" добре висушували і зберігали як святощі. Частину її зашивали у першу сорочку дитини. Ця частина вважається чудодійним талісманом і, за повір'ям, людина не повинна розлучатися з нею до смерті. Треба також остерігатися, щоб не викрали її, бо "викрадуть" щастя.

В Україні повсюдно побутували звичаї вшанування матері й новонародженого, що мали назву *родини*, *одвідки*, *радосник*. Окремі елементи звичаю мають локальну специфіку в різних етнорегіонах у частуванні гостей, врученні подарунків, примовляннях тощо.

Згідно з віруваннями селян, маленька дитина дуже вразлива до появи чужих людей, і тому варто було дотримуватися певних правил при спілкуванні. Трималися на віддалі від немовляти, не зловживали надмірною увагою, захвалюванням, бо все це могло зашкодити її здоров'ю. В цих віруваннях бачимо, насамперед, раціональне зерно народної мудрості, адже й офіційна медицина радить утримуватися від зайвих контактів новонародженого зі сторонніми на період його адаптації до середовища. Вважалося, що і породіллю, і дитину в цей час легко зурочити, а тому їх пильно оберігають, завішуючи простирадлом від очей не тільки чужих, а й своїх. Також не дозволялося входити в хату, де є немовля, жінці під час місячних, бо дитина покриється виразками. Коли родичі, сусіди на другий чи третій день після родів ішли відвідати породіллю, то мали при першій зустрічі сказати певні заклинання. Зайшовши у хату і привітавшись, примовляли "нівроку". При цьому мали спочатку подивитись, щоб не наврочити немовля, на кінчики своїх нігтів або на стелю. В українців Холмщини, Підляшшя, Полісся, Волині від зурочення у непомітному місці прив'язували грудочку солі в полотнині. Породіллю вітали такими словами: "Нехай вам Бог годує, щастя й долю готує, батькові, матері на потіху, людям на услугу". Або ж: "Дай, Боже, вам сина (дочку) щасливо згодувати, потіхи си дочекати, а вам щасливо з постелі встати!"

Йшли на родини лише жінки. Обов'язково приносили якісь подарунки роділлі й дитині, переважно продукти – пиріжки, калачі, мед, крупи, а також полотно.

На Підляшші та Поліссі на родини, так звані одвідки, обов'язково несли "бабку" (яєчню). Примовляли до поліжниці, частуючи її тою яєчнею: "Нехай сі виповнюється той бочок, де сидів синочок". На Західному Поліссі та жінка, що мала бути за куму, цілий тиждень відвідувала породіллю, приносячи "бабку", пироги, мед. Очевидно, це залишки традиції умилостивлення богині Рожаниці, якій поклонялися за святковим обідом, поділяючи ("краючи") хліб і сир, пили мед за щастя новонароджених і славу Рожаниці, про що зустрічаємо згадки в найдавніших джерелах.

Неодмінним елементом звичаю родин було частування відвідувачів. Окрім традиційних страв (капусти, каші, калачів та пиріжків), їх обов'язково частували горілкою і медом. Пригощання медом мало певну мету – забезпечити солодке життя новонародженому. В окремих районах мед або горілку з медом несли відвідувачки як пригощання для молодої матері, аби відновити сили й здоров'я матері та принести щасливе життя немовляті. Тут бачимо виразні сліди контактної магії.

Набір страв для пригощання мав чимало місцевих відмінностей у різних районах і селах.

Родини не відзначали особливо пишно і тривало, щоб не порушувати спокій матері й дитини. Гості приходили засвідчити радість з приводу поповнення сім'ї, висловити побажання й обдарувати матір та немовля, що йшло від давніх звичаїв колективної взаємодопомоги.

Тривога за долю, спокій маленького члена сім'ї породжували цілий ряд заборон, вірувань, дотримання яких мало забезпечити дитині нормальний розвиток. Відомий учений-етнограф, мовознавець Пантелеймон Ковалів у 20–30-х роках XX ст. записав на Вінниччині цілу низку повір'їв щодо матері й дитини. Подаємо їх тут, зберігаючи автентичні особливості місцевої лексики. За народними повір'ями подолян:

- як дитина не хоче спати, то кладуть їй під голову грибінця, щоб спала;
- як дитину болит пупчик, то трут на терці чирвоного бурака й до пупчика кладут;
- як дитина часто плачи, то її купают у сіннім (трав'янім) купелі або мірают (себто витягають) руки й ноги, чи часами не звихняна;
- як маленька дитина в хаті, то ни можна дивитись у вікно знадвору до хати, бо не буде спати;
- ни можна нічого позичати по-захід сонця (після заходу сонця) в того, в кого є маленька дитина, бо вона всю ніч ни буде спати;
- а коли вже хто що позичає, то треба, щоб свою заставу лишив;
- ни можна самої дитини в хаті покидати, бо нечиста сила можи обміняти – возьме дитину, а лише якусь підміну;
- треба купати дитину в каралях (намисто), як вона ще не хрещена, то не буди дитина жовта, а то якась жовтяниця до дитини чіпляється;
- як спати з дитиною, то ни можна повертатись плечима до дитини, бо буди жовта;
- доки ни вийди роділя на вивід до церкви (сороковий день після народження), вона муси тримати коло себи на постелі свячену воду або свячени зілля;
- до виводин роділі ни можна йти до церкви, до коршми та (взагалі) в другі місця, бо можна вкалічити;
- до шести неділь треба, щоб роділя носила ніж коло себи, щоб ни причахнулась (присахнулась) ничиста сила;
- ни можна купілю виливати по-захід сонця, бо буди зле для дитини, ни буди спати;
- до року ни можна дитини нести до баби викачувати яйцем;
- до року ни можна брати дитини з плечий (ззаду) на руки;
- ни можна пириступати чириз дитину, бо ни буди рости;
- ни можна, щоб дитина падала часто, бо ни буди вміти довго говорити;
- ни можна садовити дитини на столі, бо буди часто падати.

На давні звичаї українців напластовувалися християнські обряди, пов'язані з народженням дитини. Найважливішим серед них став ***обряд церковного хрещення***. Проте в його обрядовій структурі все ж переважали елементи давніх вірувань українців, магічні прийоми й заборони, локальні особливості у символіці й атрибутиці при проведенні домашньої гостини з приводу хрестин.

Передувало обряду хрестин вибирання хрещених батьків – *кумів*. Подекуди батько новонародженого сам ішов запрошувати кумів, а частіше посилали повитуху. Запрошувати кумів ідуть обов'язково з хлібом чи калачем. Згода висловлювалася тим, що господар приймав хліб, дякував і частував повитуху. Була і своя формула відмови від кумівства – неприйняття хліба з рук повитухи. Від кумівства, як і від хліба, відмовлятися вважається гріхом, тому трапляється це дуже рідко. Це могло бути тільки у тому разі, коли просили дівчину (яка ще не кумувала) кумувати за дівчинкою. Аналогічно – парубка за хлопчиком. За народним повір'ям, уперше дівчина кумує лише за хлопчиком, парубок – за дівчинкою.

Кумів вибирали серед родичів, сусідів, знайомих. Кумівство мало велике

Хрещення дитини в церкві. Західне Полісся. 1974 р.

моральне й правове значення, прирівнювалося до кровної спорідненості. Заборонялися шлюби не тільки між кумами, а й між їхніми дітьми. Коли в родині часто вмирали діти, тоді на Холмщині й Поліссі брали кумами неодружених брата і сестру, рідних дідуся і бабцю, а часом навіть чужого діда-жебрака, першого стрічного.

З цією ж метою (щоб не мерли діти), куми, повернувшись із церкви, подавали до хати дитину через вікно. А іноді й виносили так само.

Переважно запрошували одну чи дві пари кумів. У деяких районах Гуцульщини, півдня Поділля кумів, яких похресники протягом життя називають "нанашка", "нанашко", або "матка", "батько", могло бути й 5—6 пар.

Кум ішов на хрестини з хлібом, кума — зі шматком полотна, яке звалося "крижмо". На ньому тримали дитину в церкві під час хрещення. Куми, йдучи на хрестини, обов'язково одягали чисті сорочки. Перед хрещенням баба-повитуха купала дитину в "непочатій" воді і потім загортала хлопчика в батькову, а дівчинку — в материну сорочку та передавала хлопчика через поріг, а дівчинку через гребінь — кумові. Перед тим, як іти до церкви, немовля у хаті клали на кожух, і присутні кидали на кожух гроші, щоб воно було здорове й багате. Пеленали дитину, а поверх пелюшок пов'язували крайкою-поясом, який мав значення оберега.

На Поділлі, Поліссі, Волині перед виходом з хати до церкви клали на поріг ніж з жаринами. Старша кума першою переступала з немовлям через ніж і жар, а тоді за нею виходили інші. Мотивували цю дію так: "Щоб до немовляти не приступила нечиста личина і щоб не вмерло".

На Тернопільщині кума, що несла дитину до хреста, перед виходом з хати брала шматок хліба з цукром за пазуху і з ним стояла під час хрещення. Повернувшися з церкви, розподіляла той хліб між усіма в хаті, починаючи з батьків немовляти, і примовляла: "Щоб тая дитина була так вам мила, як той хліб, а солодка, як цукор".

Функціонування звичаїв, прикмет, вірувань, пов'язаних з церковним обрядом хрещення, свідчить про те, що протягом століть православ'я в народі переломлювалося крізь призму язичницьких релігійних переконань. У цьому складному процесі зростання різностадіальних елементів народжувалися місцеві форми обряду. Таким чином утворювався побутовий варіант православ'я, наповнений народними звичаями.

Церковний обряд хрещення включав у себе й елементи релігійних уявлень дохристиянських часів про очисну силу води, вогню тощо. Як стверджують

Пострижини.
Село Черевки на Житомирщині.
1983 р.

дослідники, у християнських обрядах можна віднайти чимало залишків первісної магії.

Після хрещення у домі новонародженого справляли *хрестини*, на яких важливе значення мала родинна трапеза. На Поділлі були й обов'язкові страви, які подавалися у певній черговості: капуста тушкована, борщ, гречана каша, печеня з пампушками, калачі для обдарування гостей. Коли пообідають, то встають і хрестяться, дякують за обід господарям, а потім сідають і продовжують гуляння, співаючи відповідних пісень:

Ой наситила наша кума-люба
Та штири відрі меду,
Ой запросила своїх кумів любих
Та й до себе на бесіду.
– Їжте, пийте, мої куми любі,
Та й підете гуляти.
А я, молоденька, голубка сивенька,
Буду сина годувати.

На Поліссі й Харківщині обов'язковою ритуальною стравою була *"бабина" каша*. Цю обрядову кашу найчастіше готувала баба-повитуха. Відбувався обряд розбиття горщика з кашею. Намагалися розбити так, щоб каша (яка була густою) залишалася цілою. Вершок каші давали матері дитини, а решту ділила баба між усіма гостями. Як зазначають дослідники, обрядові формули-побажання "Роди, Боже, жито й пшеницю, а куму й кумі дітей копицю", що висловлювались при роздаванні каші, вказують на зв'язок цієї дії з магією плодовитості.

На Центральному та Західному Поліссі бабка-повитуха прикрашала кашу цукерками, квітами. Часом (на Підляшші) це була яєчня, яку все одно називали "кашею". Коли її урочисто подавали до столу, то гості співали:

На столі каша стала,
Золотого вінка ждала.
Пане Степане, в тебе грошей стане,
Дай роділлі на вино,
А дитятку на мило,
Щоб раненько вставало
І очки промивало.

Варто зазначити, що в Україні побутував *обряд "биття каші"* й на весіллі, що також мало магічну силу для забезпечення плодючості.

На Правобережжі баба-повитуха на хрестини пекла стільки калачів, скільки було гостей. Гості приходили з подарунками для немовляти, породіллі й повитухи. Наприкінці вечері повитуха клала дитину на подушку чи

на кожух і примовляла так: "Похресник просить вас обдарувати його щастям, здоров'ям, щоб він мав за що купити коня". Присутні кидали на кожух гроші. Одночасно давали подарунки і для матері, й для маляти (крамне полотно, рушники, продукти).

Потім наставала обрядодія вручення дарунків повитусі, що підкреслювало її особливу роль в обряді родин і хрестин. На Поділлі дійство починалося тим, що бабуся обдаровувала усіх гостей калачем (кумів — двома калачами) з увіткнутою в нього квіткою калини і колосочками жита, що символізувало "на життя немовляті" і мало силу оберега. Пильнували, щоб квітка у калачі стояла рівненько, тоді дитина буде до року ходити. Баба-повитуха клала калач з квіткою на полумисок і до нього чарку горілки (в яку обов'язково додавали розігрітий мед). Підносила дар найперше старшим кумам з такими словами: "Добрий вечір, просить кум на горілочку, кума на калачик, а я на квіточку". Кум відповідає: "Дякую, бабко, але покажіть же нам путь, як горілочку п'ють".

Баба бере чарку й каже: "Дай, Боже, здоров'я". Пригубивши, вона повертається до роділлі, котра наливає чарку для кума. Кум п'є за здоров'я матері і хрещеника, забирає калач і кладе на полумисок гроші, які призначаються матері за калач і бабці за квіточку. Так частують усіх гостей. Під час обдарування кумів співають:

Прийшли куми з Божого дому,
Та й принесли кумі дитину...

Одруженим давали калач з однією квіткою, а неодруженим — з двома, щоб мали пару. Повитуха, підносячи усім по калачеві на тарілці, примовляла "Просимо на квіточку...".

Подекуди квіткою кропили кожному гостеві обличчя. Гості дякували за калач, квітку, клали гроші, примовляючи: "Бабці на капці", або ж "Спасибі, бабуню, що ви бабували, од Бога ласку мали".

На другий день хрестин робили *похристини*. Сходилося вже трохи менше гостей, але обов'язково були куми і баба-повитуха. Гості приходили зі своєю горілкою, часто несли ще й пироги, вареники. На цій гостині вже не баба, а навпаки — куми дарували бабі калач. Дія відбувалася так само, як і на хрестинах, тільки калач готували великий і робили велику квітку. Кум підносив бабі калач на полумиску і примовляв: "День добрий вам, бабуню! Просили вас господар на горілочку, господиня на калачик, а ми на квіточку". Баба дякувала, а всі присутні кидали їй на тарілку гроші. Потім куми цей полумисок з грішми підіймають догори, а гості приспівують:

Є в баби гроші,
Є в баби вузол хороший.
Ой дай, Боже, вітер хороший
Будем віяти бабині гроші.

Ще одним важливим компонентом родильної обрядовості українців був магічний *обряд очищення рук* матері і баби-повитухи, який має дуже давнє походження. Без здійснення цього обряду баба не могла приймати пологи в іншої жінки. Обряд, що найчастіше побутував під назвою "зливки", мав чимало локальних відмінностей у різних етнорегіонах України. Зокрема на Волині баба-бранка зливала на руки породіллі і примовляла: "Вода, водице, водице Улянице, ти очищаєш гори, каміння, коріння, очисти і роділлю Марію". На Кам'янеччині поліжниця лила воду на руки баби-повитухи, а після того клала їй на руки полотно, і сідали всі пригощатися.

Досить цікаво відбувався обряд очищення на Чернігівщині, який детально описав у 1854 р. відомий народознавець Опанас Маркевич. Баба-повитуха брала великий горщик, клала туди гілки верби, зерно вівса і заливала водою. Породілля ставала правою ногою на сокиру, якщо був хлопчик, або на гребінь, якщо дівчинка. На долівці поряд клали голку. "Баба поливає на руки породіллі з горщика, а потім візьме вербу і з усіх боків жінки обходить і цюкає навхрест сокирою по вербі. Витираючи руки молодій матері, баба примовляє: "Як верба росте швидко, щоб так і дитина росла швиденько! Як заліза ніхто не вкусить, щоб так і породіллі ніхто не спідкусив, і дитини — ні з вітру, ні з-під зор, ні з приговору! Щоб не боялась ніякого пристріту! Не мій дух, Божий дух! Баба з річчю, Біг з поміччю".

Після цього породілля дарувала повитусі чотири паляниці, хустку й гроші. Повитуха, прийнявши дари, пробігала хутенько з ними від стола до порога і назад, примовляючи: "Щоб мій онучок швиденько ходив і говорив". Такі ж дари від молодої матері отримували її матір і свекруха. При цих обрядодіях чоловіки не могли бути присутніми, що свідчить про давнє походження звичаю.

Існували й інші варіанти обряду "зливок", залежно від регіональної специфіки.

До важливих запобіжних заходів, пов'язаних зі здоров'ям і розвитком немовляти, належать *замовляння*. Варто сказати, що замовляння — здавен практикований метод народної української медицини. Водночас — один із найдавніших фольклорних жанрів. Замовляли від різних хвороб, переляку, наврочування, недобрих очей, злих навіювань.

Народився цей своєрідний метод лікування з віри в магічну силу слова та впливу на людину небесних світил, вогню, рослин тощо. Формули замовлянь надзвичайно давнього походження. Вони належать до міфопоетичних текстів, притаманних багатьом культурним традиціям, в основі яких — ототожнення земного і космічного: кров — вода, волосся — рослини, очі — сонце, кістки, зуби — каміння. Замовляння відомі в лікувальній практиці давніх єгиптян, греків та багатьох інших народів світу.

В українських народних замовляннях елементи давньої міфології синтезовано з елементами християнської релігії, у молитовних формулах згадуються Ісус Христос, Богородиця, святі угодники.

З багатовікових народних спостережень над життям склався цілий комплекс знань і уявлень щодо впливу людей при спілкуванні одне з одним. Так, побутує вірування, що людина, яку в дитинстві мати відлучила від грудей, а потім знову годувала своїм молоком, буде "поганою на перехід" (тому, кому вона перейде дорогу, не пощастить), матиме "недобре око". Вважають шкідливими вияви захоплення щодо вроди, працьовитості тощо, бо так можна "зурочити", або "пристріти" людину, тобто накликати на неї "напасть", хворобу. Особливо чутливі до таких "уроків" діти, тому в перші місяці життя дитину оберігають від сторонніх очей. А коли вона погано спить, плаче вночі, здригається, то обов'язково "замовляють". Такі дитячі замовляння найчастіше знали старші в сім'ї. До "шептухи", яка була майже в кожному селі, немовлят до року носили рідше.

Наводимо кілька прикладів замовлянь від плаксивців, крикливців, від безсоння у дітей. Від безсоння робили так. Несли до курятника ("під кури") і говорили:

“Добрий вечір, добрячки — чорненькії, біленькії й рябенькії курочки. Візьміть у нас крикливиці, а нам дайте сонливиці. Кури чорнії, кури білії, кури рябії, ми до вас прийшли на вечорниці. Візьміть із нашого народженого, молитвеного, хрещеного (ім’я) плаксивиці, крикливиці — наслані, подумані, погадані, вітром навіяні, а нам пошліть сон з усіх чотирьох сторін”. Після цього спльовували тричі. Або: “Чорнії кури, білії кури, зозулясті кури, і семенасті, і сідласті, візьміте крикливці, плаксивці, і подумані, і погадані, і помислені, наслані, переслані, і сонцеві, і дощові, вітряні. Тут тобі не стояти, щирого серця не тошнити, жовтої кості не ломити, піди собі, де гилля неділля, де гуси не ходять, де людський глаз не заходе. Кури, куриці, візьміть від хрещеної, молитвяної (ім’я) нішниці”.

Проказують три рази.

Ще один варіант замовляння з Харківщини від безсоння дитини:

“В тебе син Максимко, в мене дочка (ім’я дитини), ниспівка, візьми собі нішниці, неспівці, що не сплять денно і ношно, я їх ізсилаю на очерета і на болота, де кури не співають, і собаки не брешуть, і дитячий голос не заходе”.

Якщо дитина часто плаче, то баба чи мати брали її на руки і йшли до смітника, і там дев’ять разів проказували:

Лісовий дідо і лісова бабо,
Прийдіть до мене і посватайтесь
І побратайтесь.
У вас є дочка безіменнична,
А в мене синок Петричок.
Візьміть од його криксаниці,
Нуданиці і плаксаниці,
І понесіть на пухові гори, а на ницьові лози
І там буде дванадцять ляльок
І дванадцять колисок.
Отам вам буде гулять і буять,
А вродженому, хрещеному Петрові
Спокій дать.
Не мій дух, Господній дух.

Проказавши замовляння, тричі здмухували і спльовували.

Важливе значення для фізичного й духовного росту дитини мали колискові пісні, пестощі, забавлянки, ігри тощо. *Колискові* співали дітям від перших днів їх народження. Витоки цього давнього жанру фольклору сягають далеких часів. На думку вчених, форма й зміст колисанок мають спільність із народними замовляннями, які мали оберегти дитину від злих сил. Цікаво, що, за народними віруваннями, гріх було співати у піст, п’ятницю, бо пісна п’ятниця за усіх Бога просить у відпущенні гріхів. Виняток робився тільки для колискових пісень. Мати просила у Святої п’ятінки прощення, щоб співати дитині колискову, але не співати дитині вважалося у народі неможливим. На Гуцульщині мати зверталася так:

Пєтонько-гівонько, прости мою душу,
Бо я свої дитиночці заспівати мушу.

Дівчина-нянька просить П’ятницю:

Пєтонько-гівонько, прости мені нині,
Бо я мушу заспівати маленькій дитині.

Безперечно, що колискові пісні сприяли розвиткові музичних здібностей дитини. Можна сказати, що материнська пісня є основою творення усієї української пісенності, шанованою і знаною у світі.

Колискові пісні мають особливу емоційність, адже в них тісно переплетені радість і біль, материнська тривога й надія. Біля колиски, плетеної з лози чи розмальованої або різьбленої з дерева, відбувалася найбільша таїна людського буття — переливання в душу дитини найпотаємніших і найщиріших материнських почуттів. Де ще можна відчути більшу щирість, аніж у материнських мріях?

Ой люлі, люлі, люлі,
Прилетіли з поля гулі,
Посідали та й на люлі.
Стали думать ще й гадати,
Чим Сашуню годувати.
Чи булкою і з медком,
Чи кашкою з молочком,
Чи солодким яблучком.

Ой щоб спало, щастя знало,
Ой щоб росло, не боліло,
На серденько не кволіло,
Соньки-дрімки в колисоньки,
Добрий розум в головоньки.

Досвід польових досліджень показує, що в побуті зменшується пісенність цього жанру. Молоді мами не знають колискових пісень, тим самим втрачають можливість ніжного діалогу з дитиною, що шкодить обом.

Ще в першій половині XX ст. широко варіювався зразок колискової пісні, в якій оспівується взаємозв'язок життєтворних трьох трав — м'яти, барвінку, васильків — і споконвічні мрії про фізичний та духовний розвиток дитини:

Ой спи, дитя, до обіду,
Покіль мати з поля прийде
Да принесе три квіточки:
Ой першую зросливую,
А другую сонливую,
А третюю щасливую.
Ой щоб спало, щастя знало,
Ой щоб росло, не боліло,
На серденько не кволіло.

На щастя, у селах жінки середнього й старшого покоління ще досить добре пам'ятають колискові пісні, які співають онукам, що вселяє надію на збереження такого важливого жанру етнічної пісенності.

Після хрестин, на перші Різдвяні свята, батьки новонародженого посилали дівчинкою чи хлопчиком (своїми чи сусідськими) вечерю до кумів, яка складалася з калача, куті, цукерок, яблук. Кума дякувала і посилала вечерю посланцем для свого похресника. Коли похресник підростав, то сам носив святкову вечерю до хрещених батьків.

Дитині виповнювався рік і відбувався *обряд пострижин*. Малюка садили на подушку чи кожух і кум, тричі перехрестивши його, вистригав навхрест волосся, яке віддавав на зберігання матері. Стежили, щоб волоссячко не було кимось викинуто і не потрапило птахам на гніздо, бо це віщувало

постійні головні болі у дитини. На Рівненщині, зокрема, дитину для пострижин садовили на повісмо конопель. Волоссячко з голівки хлопчика закопували під грушу, щоб був кучерявим, а дівчаче — під вербу, щоб довгі коси росли. Існують згадки про те, що в давнину на пострижини баба варила кашу для поклоніння Рожаниці й Роду.

Коли малюкові минало три (в окремих районах чотири) роки, виконувався *обряд одягання пояса на хлопчика*. Неодмінно батьки ткали чи купували для цієї події новий пояс. Варто зауважити, що в народних обрядах українців пояс мав силу оберега і широко використовувався у родильних та інших сімейних обрядах.

Ранком, після сходу сонця, батьки промовляли молитву, яку хлопчик повторював за ними. Після молитви підперізували хлоп'я і висловлювали йому батьківські побажання: "Даруй тобі, Боже, щастя, здоров'я й многії літа. Дай, Боже, щоб ти той сходив і на кращий заробив".

Ще трохи пізніше, коли одягали на хлопчика перші штанці, то існувало повір'я, що мати має неодмінно пошити ці штанці за одним разом, не відкладаючи шиття. Цей захід сприяв дитині у подальшому житті в усіх її добрих починаннях, а найголовніше те, що при виборі судженої не знав би відмови. Невдачі при сватанні хлопця завжди пояснювали тим, що мати відкладала шиття і пошила перші штани не за одним заходом.

Під час родильних і хрестильних обрядів, пов'язаних з появою новонародженого, зміцнювалися родинні стосунки батьків, дитини — з хрещеними батьками. Вони виконували почесну роль і в подальших обрядах ініціацій над похресником. Інститут кумівства і тепер є досить стійкою формою родинного спілкування.

ДІВУВАННЯ Й ПАРУБКУВАННЯ

В Україні діти із семи—дев'яти років привчалися до посильної трудової діяльності. Хлопчики, як правило, ставали пастушками. Меншенькі пасли гусей, качок. Більші — йшли у підпасичі (помічниками пастухів), потім — у пастухи. Хлопця вже так і звали — пастушок, пастух, що означало певну градацію віку. При виповненні хлопчику семи років в давнину відбувався обряд "садити на коня", або "княжити". На свято Семена (1 вересня) семилітка підстригали як дорослого, одягали нові штани й пояс, садовили на коня і тричі обвозили по колу за сходом сонця. Ймовірно, що такий звичай "княжіння" хлопця відбувався весною.

Хлопчики змалку допомагали також біля коней, волів, при оранці ставали погоничами. А "погонич" вже звучало як справжній робітник.

Дівчаток привчали переважно до хатньої жіночої роботи. Семирічна дівчинка вже няньчила менших братиків чи сестричок і величалася у сім'ї "нянькою". У жнива дівчатка допомагали носити обід косарям у поле. З малих літ дівчинку навчали прясти. Майже по всій Україні існував звичай, за яким дівчинка, напрявши перше повісмо, мала вкинути його в палаючу піч,

Вечорниці. Полісся. 1930-ті роки

а сама оббігти тричі навколо хати. Вважалося, що тоді хутко прясти навчиться. Мотивують звичай так: "Щоб так швидко пряла, як у печі вогонь спалив повісмо". Тут маємо сліди давнього вірування у священну силу вогню. Звідси, очевидно, походить і вислів "робота горить у руках". Та й у лемківській коломийці співається:

Я нікого так не люблю,
Як молоду Анцю,
Ручки — огонь до роботи,
А ножки до танцю.

Молодь дорослою ставала рано. Дівчата переважно у 15—16 років, хлопці — в 16—17. Здавна в Україні існували своєрідні громадські організації молоді — так звані дівочі й парубочі громади. Повноліття для дівчини чи хлопця наставало тоді, коли вони могли вступити до цієї громади. Бувало, що хлопчики й меншого віку (14—15 років) хотіли пристати до парубочого товариства. Та ні ж бо, старші цього не допускали і привселюдно кепкували з таких скороспілих: "Ще молоко на губах не обсохло, а він до дівчат біжить". Або ж спіймають і переріжуть очкур (мотузку) в штанях. Тоді хлопець штани в руки і гайда додому, осоромлений.

Прийняття до громади регламентувалося певними звичаями і виконанням обрядових дій. Характер цих дій мав у різних регіонах України свою локальну специфіку.

Здебільшого новачків до гурту приймали на перших осінніх вечорницях. Відомо, що ці своєрідні клуби дозвілля сільської молоді з настанням жнивної пори переставали функціонувати, а з приходом осені відновлювалися. В одних селах вони розпочиналися на Другу Пречисту (21 вересня), в інших — на Покрову (14 жовтня) чи на Кузьми й Дем'яна (14 листопада).

Давні звичаї перших вечорниць досить довго зберігалися на Поліссі та Волині. На Коростенщині, зокрема, на перші осінні вечорниці дівчата в складчину готують святкову вечерю. Приносять сало, яйця, обов'язково варять вареники. У тій хаті, де будуть вечорниці, запікають у печі цілого півня — "горгуна". Начиняють його печінкою, квітчають. Хлопці пускаються у різноманітні хитрощі, щоб викрасти того півня, занести на свій куток та з'їсти зі своїми дівчатами. Та господарки вечорниць дуже пильнують "горгуна", а потім урочисто ділять його між усіма учасниками: "Тобі, Юхтимко, крильця, щоб легко в танці літала" і т. д. Тут маємо сліди пережитків давніх вірувань у солярні культи. Півень вважався символом зорі, провісником сходу сонця. Давнім слов'янам добре відомі жертвоприношення півня.

Вечорниці. Волинь. 1930-ті роки

Дівчина, яка вступала до дівочої громади, мала на перші вечорниці зварити кашу. Горщик з кашею вона приносила в хустині і так ставила на столі. Сходилися хлопці й починали торгувати кашу. Хто давав більше грошей, той бив кашу, а гроші віддавали дівчині. Вона частувала усіх кашею і ставала членом гурту, могла уже ходити на вечорниці.

Каша в цьому обряді посвячення в повноліття теж не випадкова – вона фігурує у багатьох сімейно-родинних обрядах. На думку відомого вченого-славіста О. Потебні, "богиня, для якої варилася каша, мала відношення до дощу і води, одруження і смерті". Каша як обрядова страва займала особливе місце в календарних молодіжних обрядах. З приходом весни дівчата варили горщик каші й закопували на вулиці, приспівуючи навколо неї:

На гулицю, на нашу, на нашу,
Несіть пшона на кашу, на кашу,
Будем кашу варити, варити,
Будем хлопців манити.
Ой на нашій та гулиці
Дівки чарівниці,
Закопали горщик каші
Насеред гулиці.
Закопали, закопали,
Ще й забили шворня,
Щоб на нашій та гулиці
Збиралася зборня.

Закопали горщик каші,
Ще й кілком прибили,
Щоб на нашу гулицю
Парубки ходили.

У багатьох районах Наддніпрянщини та Слобожанщини дівчина-наречена після того, як покличе на весілля гостей, іде з дружками в ту хату, де гуляла на вечорницях, і на знак прощання з дівуванням варить там кашу. Потім молода бере горщик з кашею і розбиває; дружки в цей час співають:

Ой каша, каша,
Розлуко наша...

Очевидно, давні народні уявлення про магічне значення каші було перенесено і на звичай готувати її при церемонії прийняття козака до коша.

У давніші часи хлопця приймали до парубочої громади тоді, як він опанує косарську техніку. Косар – це вже парубок. Щоб вступити в парубоче

Запрошення гостей на весілля. Село Межиріч на Черкащині. 1960 р.

товариство, хлопець мав поставити товаришам могорич, а дівчатам – найняти музики. Пізніше звичаї випробування набули жартівливих елементів. Його примушували залазити на високий стовп і там кукурікати. Після жартів і змагань хлопець частував товариство.

У поліських, центральних та східних районах України до 30-х років XX ст. зберігалися форми вечорниць, на яких дівчата й хлопці залишалися ночувати разом, дотримуючись доброї поведінки. Хлопець, який був щойно прийнятий до громади і перший раз ночував на вечорницях, зазнавав і жартівливого "посвячення". Коли новачок засинав, брали його чоботи, насипали туди попелу, наливали води і "золили" там онучі. Вранці парубок починав такі чоботи взувати, тоді сміялися над ним. Траплялося, що любителю поспати вимазували обличчя сажею, і вдосвіта люди на вулиці бачили, що хлопець з перших вечорниць іде.

На Чорнобильщині хлопцеві, який перший раз спав на вечорницях, пришивали до одягу картоплю, а вранці потішалися з нього.

Цікавий звичай вступу в повноліття побутував на Поділлі. Тут відбувався обряд "коронування" ("корінування" – місцева назва на Вінниччині) юнака на парубка. Його садовили на стілець, застелений кожухом (або на подушку), давали в руки хлібину і пляшку та тричі піднімали високо вгору, співаючи при цьому величальних пісень на його честь. За "коронування" хлопець ставив могорич і частував усю громаду.

Молодіжні організації вибирали з-поміж себе старших, які відповідали за культуру дозвілля, свій неписаний устав. Старшого парубочої громади звали Отаманом, у деяких районах – Березою. Дівочі громади були менше зорганізовані, але в центральних районах і дівчата вибирали Березу, що можна, очевидно, віднести до пізнішого часу.

Березу вибирали щороку нового. Зрідка найбільш вправні були старшими кілька років підряд. Робили такі вибори найчастіше перед Різдвом. Вибирали за старших тих, хто знав найбільше колядок, щедрівок, вітань та умів повести ватагу колядників і щедрівників по всьому селі.

Дівчата і хлопці мали ватаги окремо. З наколядованих гостинців дівчата робили складчину окремо, а хлопці – окремо. А вже на завершення зимових свят робили спільну складчину, великі вечорниці.

Парубоча громада мала свій устав, і Береза зачитував його на вечорницях. Ось приблизний текст: "Будемо ж, браття, гуляти чесно, тихо та смирно, як і слід чесному й поважному парубоцтву, так, як гуляли наші діди й батьки. Господиню на вечорницях поважать і шанувать як матір, з дівчатами обходитися з повагою; не забувать, братця, що чесна дівчина – то є краса і честь усього села".

Береза мав і знак влади – кийок чи палицю. Коли хлопець був добрим отаманом, то громада на закінчення його повноважень у складчину дарувала йому чоботи, шапку або пояс. І це була велика пошана – за Березу "заробив".

Приймаючи дари за колядку, Береза з гідністю промовляв: "Станьте, товариство, подякуйте за цей хліб чесний, червоне золото, щоб наш господар важний, поважний був перед панами, перед князями, перед усім миром хрещеним". "Дай, Боже", – кажуть усі разом.

Цікавим елементом парубочого й дівочого життя були *ворожіння* й *замовляння*. Ми вже говорили, що відбувалося це переважно під час таких календарних свят, як Катерини, Андрія, Покрова, Різдвяних та Великодніх.

Усі люди хочуть бути щасливими. Це вічне бажання спонукало до різних форм гадання про долю. Серед численних замовлянь (приворотів і відворотів) особливий інтерес становлять звертання по допомогу до небесних світил. Дівочі замовляння до сонця були різні. Наприклад:

"Ти святе, ти ясне-прекрасне; ти чисте, величне і поважне; ти освічуєш гори й долини і високії могили; освіти мене, рабу Божу, перед усім миром: перед панами, перед попами, перед царями, перед усім миром християнським – добротою, красотою, любощами й милощами. Щоб не було ні любішої, ні милішої од раби Божої, народженої, хрещеної, молитвяної Наталки. Яке ти ясне, величне, прекрасне, щоб і я така була ясна, велична, прекрасна перед усім миром християнським, на віки віків, амінь".

Або таке:

"Сонечко ясне, сонечко красне, освічуєш ти гори, долини, освіти моє личко, щоб моє личко було ясне-красне, як сонечко".

Замовляння до місяця:

"Місяцю-владимиру, ти високо літаєш, ти все бачиш, ти все чуєш: як невольники і невольниці плачуть за батьком та за матір'ю, за дітьми маленькими; як корова за телям, як лошиця за лошам, як ослиця за ослям, як море за морем... Даруй же, Господи, щоб так за мною – народженою, хрещеною, молитвяною рабою Божою Марусею – Грицько плакав".

Парубочі замовляння трапляються рідше. На Великдень хлопці на Поліссі замовляли так:

"Як люди багаті з паскою, щоб вона (ім'я) бігла до мене з доброю ласкою! Як зщеплена хата щепами, так вона щоб до мене чіплялася. Як місяць на царські ворота, так щоб вона на мене вішалася усім своїм серцем, і своєю кров'ю, і усіма сорока суставами".

В народній культурі існувало чимало вірувань про можливість причарування коханого. До засобів чарування частіше вдавалися дівчата, рідше – хлопці.

На Полтавщині існувало вірування – коли закохана дівчина йтиме слідом за парубком і набере трохи землі з його сліду (раз із правої ноги, два – з лівої) і принесе додому та палитиме її у печі, то хлопець неодмінно сам прийде до неї і буде її любити.

Інші вдавалися до приворотного зілля (тирлич, сон-трава, калина, любисток, лепеха, рута, м'ята), з якого готували відвари і поїли ними хлопців, щоб причарувати або відчарувати, віднадити, забути.

– Як не хочеш, дівчинонько, дружиною бути,
То дай мені таке зілля, щоб тебе забути.
– Є у мене таке зілля біля перелазу,
А як вип'єш, козаченьку, забудеш відразу.

Подекуди вважалося, що достатньо було дівчині назбирати сон-трави, задумати на ім'я парубка і спати з тим зіллям три ночі, тримаючи його в пазусі, щоб коханий був причарований.

Дуже поширене вірування про ефективність чарування за допомогою летючої миші (кажана), що, власне, було відомим у варіантах у багатьох народів Південної та Східної Азії.

В Україні причаровували коханих за допомогою кажана дівчата й хлопці. Вірили, що для цього необхідно було зловити його, вкинути у новий горщечок, який придбали не торгуючись, обв'язати горщик полотном і вночі (щоб ніхто не бачив) віднести його з кажаном у ліс (не оглядаючись), поставити в мурашник, а потім бігти додому, також не оглядаючись.

Наступної ночі, не оглядаючись, принести додому горщик з кістками кажана, якого з'їли мурахи. Кістяні вилочки і гачок від кажана діють магічно. Коли притягнути тим гачком до себе хлопця чи дівчину, то буде причарований навічно. Ними ж користувалися і для відштовхування нелюба. Достатньо було непомітно відіпхнути вилочками хлопця чи нелюбу дівчину.

Варто зауважити, що любовні чари в народі не схвалювалися, на чарівників завжди чекав громадський осуд, їх намагалися обминати.

Дуже поширені були уявлення про "злий язик", про наврочування, намовляння. Також збереглися дуже архаїчні вербальні засоби протидіяння злим намірам заздрісників. Ось один зі зразків:

Ти, місяцю-смиркатилю, смеркаєш.
Запираєш комори, обори. Замкни йому
(напасникові) зуби, щелепи, пращелепи,
щоб він проти мене очей не витрищав,
рота не роззівляв. Я йду проти його чорним
волом бовкуном, щоб йому став язик кілком.
Я солов'їними очима обдивлюсь,
ведмежою силою обборюсь, і тебе, негідного,
не боюсь. Я перед тобою, як вовк, а ти
передо мною, як шовк.

Парубочі й дівочі громади мали великий вплив на моральне виховання молоді, розвивали мистецтво гуртового співу й народної хореографії, шанували традиції пращурів.

ТРАДИЦІЙНЕ ВЕСІЛЛЯ

Весільна обрядовість є давнім ритуалом утворення сім'ї. Чимало його компонентів сягають глибокої давнини, часів етнічних племінних спільностей. Завдяки своєму глибоко гуманістичному й педагогічному змісту вони зберігалися упродовж віків, передавалися з покоління в покоління як безцінний скарб народної культури.

Традиційний весільний обряд в Україні пов'язаний із комплексом народних звичаїв, етикету, моралі, соціальних та правових уявлень, традицій сім'ї, давніх вірувань. Він не тільки слугував утворенню сім'ї, а й виконував важливі консолідуючі, етико-правові функції регуляції життя. Обряд прак-

тично санкціонував довічний перехід дівчини в сім'ю чоловіка (або зрідка — хлопця в сім'ю дівчини), передбачав психологічне забезпечення зміни статусу пошлюблених молодих людей, символізував розлучення з домівкою і входження в чужу родину.

Український традиційний весільний обряд кінця XIX — початку XX ст. містить багато компонентів, пов'язаних із землеробськими, рослинними культами наших предків, магічними уявленнями, давньою обрядовою поезією, символікою. Саме тому інтерес до цього дійства не зникає, а давні й сучасні описи весільного обряду різних місцевостей України відкривають ще й досі нові або маловідомі елементи весілля як явища традиційно-побутової культури українців.

У народному середовищі визнавався і був панівним вільний вибір нареченої чи нареченого, і першорядним мотивом укладення шлюбу було кохання молодої пари. Найчастіше шлюби укладалися за згоди тих, хто одружувався. Нелюба жінка чи нелюб були трагедією родинного життя, що відбито в численних родинно-побутових піснях, прислів'ях. Народ також оспівував глибокі почуття подружньої вірності, що є зразком найвищих проявів народної моралі. Проте економічна скрута змушувала батьків при укладанні шлюбів своїх дітей керуватися меркантильними міркуваннями, зважати на заможність зятя чи невістки. Бідність часом спонукала людей до силуваних шлюбів, але це не було типовим явищем. Дуже чітка позиція хлопця при виборі судженої відбита в пісенному фольклорі: "А я візьму в одній льолі, аби мені до любові". В народній моралі віно, посаг за молодою були не основним мотивом шлюбу, про що йдеться і в пісні, де важливішим є "жіночка мила", щоб любо з нею вийти межи люди:

Невелика поляночка, мало на ній сіна.
Я си таке дівча вибрав, що не має віна.
Як я буду в Бога годен, дівчина смілива,
Буде в мене худобонька та й жіночка мила;
Худобиці, як росиці, буде та й не буде,
Коли мені буде мило вийти межи люди.

Знайомство молоді, залицяння, закоханість відбувалися під час традиційних форм дозвілля селян: вечірок, вечорниць, вулиць, календарних та сімейних свят.

Традиційний весільний обряд українців має досить чітку структуру. Незалежно від локальних варіацій окремих елементів обряду в різних етнорегіональних зонах, він умовно ділиться на три етапи: передвесільний, власне весільний і післявесільний.

Згідно з народними традиціями і звичаєвим сімейним правом досить розвиненим був передвесільний етап обряду, пов'язаний з досягненням згоди двох родин на шлюб молодих. Він був досить протяжним у часових параметрах (від одного до трьох місяців), обставлений ритуальними діями, позначений розсудливістю і розважливістю українського селянина, небуденною філософією про роль подружнього життя в долі людини.

Передвесільний етап обряду складався з трьох—чотирьох частин: вивідування, сватання, оглядини, заручини. В окремих районах Сумщини, Чернігівщини перед тим як посилати сватів, посилали родичку (інколи матір), аби розвідала про наміри батьків молодої, щоб не "ганьбити" відмовою парубка. Сватання частіше відбувалося за домовленістю молодих лю-

дей, але були випадки і несподіваних сватів, які ризикували "дістати гарбуза", "облизати макогона" – тобто одержати відмову.

Отже, ***сватання дівчини*** було фактично першою обрядовою дією. Ця перша зустріч батьків молодої і посередників молодого для досягнення згоди на шлюб мала в різних регіонах України локальні назви: *сватання, могорич, змовини, рушники, слово, старости* та інші.

Сватати дівчину йшли два старости (зрідка один) і молодий. У давніші часи траплялося, що йшли без нареченого. В старости просили, як правило, близьких родичів, поважних одружених чоловіків.

Успіх сватання залежав ще й від знання старостами традиційних формул, і при виборі старшого старости бралися до уваги такі риси вдачі, як уміння вести розмову, чемність, веселість.

У призначений день старости, зайшовши до хати дівчини з палицями та хлібом у хустині, вітались і починали традиційну промову, яка різнилася локальними варіантами. У центральних районах України розмову починали про мисливців, що натрапили на слід куниці – красної дівиці, у західних областях частіше говорили про купівлю телички або ягнички, на Полтавщині питалися швачки чи прачки.

Оскільки діалоги сватів і батьків сьогодні значною мірою втрачені, то вважаємо за доцільне навести варіанти цих розмов. У промові старости допускалася імпровізація, проте в основному вона проходила в стабільному традиційному руслі. Можна сказати, класичний центрально-український варіант такої промови сватів наводить у своєму творі "Назар Стодоля" Тарас Шевченко, він практично не різниться з тогочасними текстами в етнографічних джерелах. Такий же близький або навіть ідентичний за змістом текст промови, зафіксований Павлом Чубинським у другій половині XIX ст.:

Батько цікавиться, з яких сторін прийшли старости.

– Чи здалека, чи зблизька? Може, ви охотники які, а, може, вольні козаки?

– Ми люди німецькі, – ідемо з землі турецької. Раз дома у нашій землі випала пороша. Я й кажу товаришу: "Що нам дивиться на погоду, ходім лишень шукать звіриного сліду". От і пішли. Ходили, ходили – нічого не знайшли; аж гульк: назустріч їде наш "князь", підніма угору плечі і говорить нам такі речі: "Ей ви, хлопці, добрі охотники! Будьте ласкаві, покажіть дружбу мені. Трапилась мені куниця, красная дівиця, не їм, не п'ю і не сплю от того часу, та все думаю, як її достати? Поможіть її мені поймати". Вірно, що звір наш та пішов у двір ваш, а з двору у хату та й сів у кімнату. Тут і мусимо його поймати. Тут застряла наша куниця. Оце ж нашому слову конець, а ви дайте ділу вінець: оддайте нашому князю куницю – вашу красну дівицю. Кажіть же діло, чи віддасте, чи нехай ще підросте?

– Що за напасть така! – відповідає батько. – Відкіля се ви біду таку накликаєте? Дочко, чи чуєш? Порадь, будь ласкава, що мені робити з цими молодцями.

Дівчина виходить і починає колупати піч.

– Бачите, люде добрі, чого ви натворили: мене старого з дочкою пристидили. Так ось же що зробимо: хліб і сіль приймемо, доброго слова не цураймося, а за те, щоб ви нас не лякали, що ми передержуєм куницю, або красну дівицю, вас пов'яжемо. Прийшов і наш черед до ладу слово сказать.

Дочка підносить старостам на хлібі рушники, а вони їй дякують і промовляють:

– Спасибі ж батькові і матері, що свою дитину рано будили і всякому добру вчили; спасибі і тобі, дівко, що рано вставала, тонку пряжу пряла і рушників придбала.

А ось зразок сватання, записаний на Звенигородщині на початку XX ст., в якому бачимо скорочення тексту традиційної промови:

Старости входять у хату, вклоняються й кажуть: "Добривечір у вашій хаті!" Батьки дівчини: "Доброго здоровлячка! Просимо сідати". Старости далі: "Та й не пи-

таєте, чого це ми до вас прийшли?" Батьки: "Та скажете, що ви за люди і чого завітали".

Старости: "Ми – стрільці-молодці, вийшли на припорошу і побачили слід куниці. Пішли та й пішли тим слідом – і вислідили аж до вашої господи. А тепер будемо вас в'язати за те, що переховуєте куницю". "Та боронь, Боже! – одказує господар. – Ніякої куниці в нас нема, – трусіть!" – "А коли знайдемо, то наша буде?" – "Та трусіть, трусіть! Такої звірини у нас нема!"

"Та то ж не куниця, то ж красна дівиця!" – кажуть старости і кладуть хліб. "Дівиця хоч і є, та не для вас", – відповідає батько. "Не для нас, а для нашого козака. А в нас козак молодець, просимо видати за нашого козака". (Дівчина при цих словах вибігає з хати в сіни і там розмовляє з хлопцем.) Батько: "Та ми ж не знаємо вашого козака, покажіть же нам, нехай ми його побачим, який він – кота у мішку не торгують". Старости гукають: "Гей, козаче! А йди лишень сюди, бо нас тут в'яжуть!"

Входить парубок і зупиняється у порозі, невдовзі заходить дівчина, стає біля печі і колупає комин.

Старости вихваляють хлопця, що він гарний парубок, господарського роду, доброї поведінки. "Та бачимо, що гарний і гарного роду, – погоджуються батьки, – але нема як оддати. Дочка ще молода, нехай погуляє". – "Еге-ге! Поки молода, то тільки тоді й оддавати. Ми молодої й шукаєм". Мати: "Та що ж вам казати? Вона ще не вміє нічого робить, ні хліба пекти, вона ще допіру на ноги зіп'ялася!" Старости: "Це не біда! Мати навчать-покажуть, як що робити".

Батько гукає до дочки: "А чи нема в тебе, дочко, чим їх пов'язати, щоб тутечка не бунтувалися у нашій господі?" Дівчина приносить з комори на дерев'яній тарілі два рушники, потім кладе рушник старості на плече. "Дякую, дочко, хай Бог помага!" – каже староста. Після подання рушників молоді кланяються батькам, а ті благословляють дітей хлібом. Далі починають частувати. Староста наливає принесену горілку: "Дай же, Боже, щоб діждати потанцювать на весіллі та чоботи побить". Або ще приказують так: "Дай же, Боже, здоров'я – в світі прожить, дітей одружить та онук дочекати!"

На Слобожанщині вели дещо інший діалог.

Свати ще з порога гукають: "А пустіть, будьте ласкаві, в хату, кланяємось вам, свате, хлібом-сіллю". Заходять і дають батькові хліб. Батько й мати дякують, запрошують старостів сідати. Ті сідають на лаві, і старший староста починає: "Ми прийшли до вас шукати куниці, що ховається під солом'яні копиці". Після цих слів входить дівчина, стає біля печі та починає її колупати. Батько при цьому каже: "Бачите, ловці-молодці, що ви наробили: мене з жінкою засмутили, дочку присоромили, що скоро піч зовсім повалить. Тоді ось що зробимо: доброго слова не цураємось, а щоб ви нас не порочили за те, що ми передержуєм куницю – красную дівицю, то ми вас перев'яжемо і тоді усе добре вам скажемо". Звертається до дочки: "Дочко, прийшла черга і нам до прикладу казати, годі піч колупати. А чи нема чим цих ловців-молодців пов'язати?" Дочка мовчить, мати до неї: "Чи чуєш, що батько каже? Йди та давай чим людей перев'язати! А може, нічого не придбала та з сорому піч колупаєш? Не вміла матері слухати, не вчилася прясти, не зробила рушників?"

Тоді дівчина йшла до світлиці чи до комори, вносила на тарелі два вишитих рушники, клала їх на хліб, вклонялася своїм батькам і цілувала їм руки, а потім перев'язувала рушниками старостів, ті вклонялися і дякували. Кличуть, нарешті, молодого, який досі був у сінях чи під вікном.

Батько: "Цього молодця, дочко, сама вітай та за пояс хустку затикай і до себе притягай. Та слухай його і шануй". Дівчина затикає хустку хлопцеві за пояс. (На Полтавщині зав'язує її на руці нареченого.) Починають частуватися, і староста вихваляє пригощання: "А ну, товаришу, спробуй ти і скажи, чи пили ми таке в Туреччині або в Німеччині? Подякуймо ж батькам!" "Їжте на здоров'ячко, – припрошує господар. – Ішла баба від ляхів та несла здоров'я сім міхів, так ми у неї купили, сім рублів заплатили та в цю горілочку положили".

Весілля в м. Коломия на Івано-Франківщині. Початок XX ст.

Атрибутами сватання, а також символічними знаками згоди в різних регіонах було: піднесення хустки, пов'язування рушника, обмін хлібом, розламування хліба, подавання води сватачеві, частування сватів; знаками відмови — піднесення гарбуза, повернення хліба тощо.

Під час сватання обов'язково кликали дівчину до хати й прилюдно запитували про її згоду на шлюб. Існували різні словесні формули відмови від небажаного шлюбу. На Поділлі, зокрема, дівчина, яка не виявляла згоди на одруження, підходила до столу, брала принесений старостами хліб і, поцілувавши його, говорила: "Спасибі за честь. Хай вам Бог дає щастя з інших рук". Подекуди відмову старостам передавали символічним жестом. На Житомирщині дівчина брала зі столу чарку, яку поставили для пригощання старостів, і ставила її в мисник або ж відмовлялася (поклоном) брати піднесену їй чарку з рук старости і виходила з хати чи ставала в кут.

За народними віруваннями, після таких небажаних сватів дівчина обов'язково мала вийти за ними з хати сама і власноручно зачинити ворота. Бо як зачинить ворота староста, то її більше ніхто не прийде сватати.

Знаком згоди та її закріпленням у центральних районах було перев'язування сватів рушниками чи піднесення їм на хлібі хусток і частування. В інших регіонах на першій зустрічі при сватанні тільки міняли хліб в знак згоди і частували старостів.

Траплялося, що під час сватання родичі вирішували і таке питання, як прийняття зятя в "приймаки". Приймацтво, тобто перехід чоловіка в сім'ю дружини, було нетиповим явищем. За українськими народними традиціями в прийми йшли рідко, тільки в разі вимушених обставин — скажімо, при малоземеллі сім'ї хлопця і багатодітності, або у випадках, коли в батьків була одна дочка і великий земельний наділ. Між батьками дівчини і приймаком часто укладалися ще й письмові угоди щодо права успадкування майна. Зять мав право претендувати на частку майна в родині тестя.

А оскільки дівчина за традицією після одруження здебільшого переходила жити в сім'ю парубка, то важливою обрядовою зустріччю двох сторін були ***оглядини***. На оглядини йшли батьки й родичі нареченої, її ніколи не брали. Сама назва зустрічі пояснює смислове навантаження дійства. Батьки дівчини оглядали господарство майбутнього зятя, ближче знайомилися з його сім'єю. Траплялося, що батьки жениха вдавалися до певних хитрощів і намагалися продемонструвати свою заможність. Для цього деякі речі позичали у родичів та сусідів.

Оглядини як сполучна ланка між сватанням і заручинами на початку XX ст.

подекуди зникали, а залишалися у випадку, коли дівчина йшла заміж у чуже село. В деяких регіонах вони практично втрачали обрядове навантаження, зводилися до гостини і знайомства родин.

Найважливішою дією передвесільного циклу були ***заручини***, які подекуди (Полтавщина, Слобожанщина) звали ще й *"малим весіллям"*. За час від сватання до оглядин була можливість обдумати рішення про одруження, і тому на заручинах закріплювалося досягнення остаточної згоди на шлюб.

Назва "заручини" походить від обрядового з'єднання рук молодих на хлібі, зерні, що, за народним звичаєм, набирало юридичної сили.

Заручини в різних регіонах України мали свої відмінні назви: *полюбини, змовини* (Волинь), *слово* (Хмельниччина), *словини* (Львівщина), *рушники, хустки* (центральні райони), *сватанки, сватання* (Закарпаття, південно-східні райони України).

Для окремих регіонів України (Волинь, Львівщина, Івано-Франківщина) обов'язковим елементом заручин був ритуальний танок батьків і родичів наречених по колу за ходом сонця, який у минулому, очевидно, мав певне магічне значення. "Затанцьовування" весілля обов'язково виконувалося з хлібом.

Для останньої передвесільної обрядової зустрічі батьків і родичів молодих характерні такі важливі риси, як обрядовий спів, посад молодих за столом, батьківське благословення, що "зв'язувало вже молодих, майже так, як по весіллю". Порушення передшлюбної угоди на цьому етапі траплялося рідко і вимагало компенсації за завдане безчестя.

В Україні до 1930-х років зберігався у відносній цілісності традиційний весільний обряд, а особливо основна його структурна частина – ***власне весілля***, яке ділилося ще на ряд підструктур: передшлюбні дійства (випікання короваю, виплітання вінка, запросини на весілля), шлюб, посад і пов'язування намітки та переїзд нареченої в дім чоловіка.

Власне весільний обряд тривав тиждень. У більшості регіонів України весілля зачинали в п'ятницю, бо "п'ятниця – початниця". В цей день пекли коровай, запрошували на весілля. У гуцулів весілля починали в понеділок. Про тривалість весілля по днях тижня йдеться й у весільній гуцульській пісні:

В понеділок вінки шиють,
Бо сі зачинає,
А в вівторок йдуть до шлюбу,
Бо то так сі має.
А в середу завивають
Молодицю з дівки.
А в четвер сі посходили
Свати на горілку.
У п'ятницю калачини,
Молоду дарують.
А в суботу п'ють, співають,
Буяють, танцюють.
У неділю ще сі сходять,
Тиждень відбувають.

Власне, і на Бойківщині (та ще в деяких районах Закарпаття і Подністров'я) весільний обряд зачинався в понеділок:

Ярина вінка вила,
Не довго в нім ходила:
В понеділок від полудня
Й вівторок всю днину,
В середу зрані
Під біле завивання...

У Карпатському регіоні аж до межі зі Східним Поділлям весілля починалося з обрядового збирання барвінку і виплітання з нього вінків для молодих (окремо в домі молодої і молодого).

Весілля в с. Прокурава на Івано-Франківщині. 1957 р.

Барвінковий обряд дуже давній. За значенням і символікою є тотожним коровайному обрядові, який побутував на більшості території України.

У Карпатах здавна поклонялися культу вічнозеленої рослини, відгомони чого зберегли для нас традиції сімейних обрядів. Про давність походження барвінкового обряду свідчить і ритуал проголошення прощі перед початком звивання вінка. Староста благословляє плести ("звивати") вінки і виголошує від імені молодого "прощу". Вклоняючись усім присутнім, говорить: "Просить той пан молодий насамперед Господа Бога, сестер, тіток, вуйків, нанашок, роду ближнього і дальнього, щобисти йому благословили барвінок на вінець". Проказує прощу тричі і тричі вклоняється.

І барвінковий обряд, і коровайний характеризувалися однаковими рисами, що підкреслює їх рівну функціональну навантаженість. До нього входили: урочисте збирання барвінку, материнське благословення плести першу квітку, участь у вінкоплетинах жінок, що живуть у першому шлюбі й сімейній злагоді.

На Бойківщині молода з дружками та малим хлопцем ішли збирати барвінок до лісу. На Закарпатті, в деяких районах Подністров'я – до господарів, що жили в добрі й злагоді. При збиранні барвінку дружки співали весільних пісень.

Першим зрізав барвінок хлопчик і при цьому тричі промовляв: "А то на дівку, а то на хлопця". Біля зрізаного барвінку залишали хліб, а почавши в хаті плести вінок, знову кликали хлопця, щоб тримав нитку, за що він одержував певну винагороду.

В окремих районах за барвінком ішли дружки і свахи з музиками на город і до сусідів чи родичів. Вінок виплітали вдома під музичний супровід і ладкання:

Вийсі, віночку, гладко,
Як червоненьке ябко,
Тобі музики грають
І сванички співають.

Барвінковий обряд в окремих селах Бойківщини виступав у головній ролі, подекуди заміняючи коровайний, а частіше існуючи паралельно з ним. На Львівщині в той час як у молодої плетуть барвінкові вінці, у молодого вчиняють і печуть коровай. При випіканні короваю свахи співають:

Ти єловий запічку,
А кедровий припічку,
Ти мальована пече,
Добре коровай спечи.

Далі на схід, зокрема на Поділлі, барвінковий і коровайний обряд існували також паралельно.

Весільний вінок з Буковини. Середина XX ст.

Цей регіон був своєрідною перехідною зоною до розвиненого коровайного обряду в центральних областях. Так, на межі Галичини й Поділля молода з дружками в п'ятницю йшла за барвінком до лісу, частувала там хлібом і горілкою побережника (лісничого). В той же час до її дому сходяться сусідки і родички випікати коровай. Цікаво, що в коровайних піснях тут згадується барвінок як порівняння з тістом:

Короваєве тісто
Не влізло си вмісто,
Зацвіло, як барвінок.
Стелися, барвінку,
У ліску,
Родися, пшенице,
На піску.
Ой годі, годі, пшенице,
А в чистім полю гуляти,
А сім літ в стозі стояти:
А час з тебе коровай плескати.

Цікаво, що тут, у перехідній зоні від Карпат до центрального регіону, вінкоплетини відбуваються майже з усіма тими ж діями, що й випікання короваю. "Поплетниці", тобто запрошені до плетіння вінка, йдуть плести вінок з "приносом" – мискою муки, кількома яйцями, крупою, цукром. Коли плетуть вінок, то співають багато пісень.

Оспівують вічнозелену рослину, що символізувала вічність життя:

Бодай си той гай розвив,
Що нам барвінок зродив,
Що в зимі не змерзає,
А в літі не згорає.

Спливши вінок, "поплетниці" кладуть його на два буханці хліба, що лежать на столі.

У районі Карпат та на стику Поділля з Буковиною (Хотинський повіт) весільний віночок виплітали обом молодим під благословення батьків і спів весільної пісні.

Подібно до коровайного обряду, барвінковий вінок виплітали тільки тим, хто вступав у шлюб вперше.

Обруч для вінка робили з пагінця солодкої яблуні, готовий вінок прикрашали колосками вівса і виносили в комору.

На східній частині Поділля, в центральних та південно-східних районах барвінковий обряд ніби переходить до розвинутого коровайного, еле-

Приготування короваю в с. Олишівка на Чернігівщині. 1980 р.

менти його лишаються у барвінковому віночку, яким прикрашують коровай.

У більшості регіонів і областей України неодмінним і головним атрибутом весілля був весільний хліб — *коровай* ("доля", "дивень"; у центральних областях — "коровгай"). Обрядове печиво випікали колективно з продуктів, які приносили учасниці коровайного обряду. На коровай запрошувала мати або декілька жінок — "коровайниць". Ходячи по селу, співали:

Марусина мати
По сусідонькам ходить,
Сусід своїх просить:
— Да сусідоньки мої,
Прибудьте до мене,
Та до моєї хати,
Та до мого дитяти
Коровай бгати.

Пекли весільний хліб у сім'ях обох молодих, проте в окремих лемківських селах або на українсько-російському порубіжжі випікали лише в молодого, а потім ішли з ним до молодої. На Лемківщині, зокрема, свашки з родини нареченого прикрашали спечений ними коровай "тривольцевим" галуззям, цебто гілочкою з трьома пагінцями, на яку натикали яблука, квіти, прибирали барвінком.

Найбільш поширеною формою весільного хліба (короваю) на Україні була висока кругла паляниця, оздоблена квітами, шишками, пташками з тіста. На досить значній території (західні та південно-східні області) весільний хліб випікають у вигляді деревця чи гілочок з відповідними назвами: "коровай", "гільце", "теремок", "диве́нь", "дівування", "ріжки". До третього виду можна віднести різноманітні вироби прямокутної, продовгуватої, плетеної форми, прикрашені барвінком, калиною, колосками жита чи пшениці. Ці вироби називаються "калач", "лежень", "батько", "покраса", "пара", "полюбовники", "велика весільна шишка".

Різновидом короваю в Подністров'ї та на Закарпатті є круглі плетені калачі з отвором посередині під назвами: "крученик", "калач" тощо. На Гуцульщині побутували малі й великі сирні калачі.

В різних регіонах України випікали ще маленькі булочки, калачики, фігурки пташок з тіста під різноманітними назвами: "шишка", "верч", "калачик", "гуска", "голубка", "качка", "сова", "борона" тощо.

Очевидно, однією з найдавніших традицій випікання головного весільного хліба — короваю, слід вважати ту, яка ще у XIX ст. зберігалася на Поліссі та Карпатах, коли кликали представниць з родини обох мо-

лодих і випікали спільно один коровай під супровід пісень. Обрядових пісень до короваю (особливо в центральних областях) співали багато, коментуючи хід усього процесу. Починалася церемонія виготовлення короваю благословенням матері під супровід весільної пісні, яку зачинали коровайниці:

Благослови, Боже,
І отець, і мати,
Своєму дитяті короваю бгати.

Щоб удався добрий, співали:

Ой коровай, коровай,
Багато до тебе кошту треба:
Корець муки пшенишної,
Цебер води кринишної,
Фаску масла ялових коров,
Копу яєць молодих курей,
Гарнець солі лозової,
Ківш калини червоної.

Добре спечений коровай символізував щасливу долю молодого подружжя, а тому коровайниці особливо дбали про тісто.

При вчиненні, вимішуванні та виробленні тіста не допускалася навіть недобра думка, яка могла б зашкодити приготуванню обрядового хліба:

Міси, сестрице, коровай,
Нічого злого не думай.
Тільки те думай,
Аби нам вдався коровай.

При саджанні короваю в піч дотримувалися магічних запобіжних заходів. Аби відлякати злі сили, жінки-коровайниці кликали "кучерявого", щоб він замітав спеціально зробленим помелом піч. Помело і кучері дружби (як всіляка косматість) були відлякувальною силою проти злих духів. При цьому співали: "Помело, дружбонько, помело...", "Кучерявий піч вимітає, кучерява в піч заглядає..."

В уявленнях наших предків кожна незвідана дорога таїла в собі небезпеку, тому коровай, який випікається один раз у житті людини, має перед собою незвідану дорогу. Забезпечити щасливу дорогу обрядовому хлібові допомагали його "хлібні родичі", що випікалися частіше. Найкраще "знала" її перепічка, як одна з найдавніших форм хліба, а також калач, котрий випікався на різдвяні та храмові свята як поминальний хліб:

Питається коровай перепечі,
Чи далека доріженька до печі.
Дайте калача підпирати,
Щоб до печі доріженьку допитати.

Для охорони короваю закликали і доброго Духа, захисника домашнього вогнища, який знаходився на печі. На Київщині, Вінниччині під час випікання короваю співають і тепер:

А на печі Телевай лежить,
А у печі коровай сидить.
Вставай, Телеваю,
Гляди короваю.

До найдавніших традицій належить і та, коли коровай випікала тітка молодого чи молодої, а потім гості урочисто переносили його до весільного дому. Звичай, коли коровай печуть родичі, зберігся до наших днів в окре-

мих районах Хмельницької, Волинської та Львівської областей. Фольклор засвідчує, що коровай є дарунком молодій від роду:

Короваю, короваю,
Везем тебе коло гаю,
Коло гаю понад Дунай,
Ти, Ганнусю, не думай.
Іде твоя родинонька,
Везе тобі коровай.
Не житній, а пшеничний,
Всій родині величний.
Пшеничний, петльований,
Родом дарований.

Ще однією цікавою особливістю коровайного обряду є побутування в окремих районах Тернопільщини, Івано-Франківщини обрядового хліба під назвою "доля" (образ "долі" в народній творчості асоціюється з судженим на підтвердження думки О. Потебні, що коровай був символом заміжжя взагалі).

Обрядовий хліб-долю випікали жінки, щасливі в подружньому житті. Вони зносили на "долю" борошно, масло, яйця, що символізувало колективну опіку шлюбом молодят.

За припущенням дослідника обрядового хліба М. Сумцова, символіка короваю пов'язана також із культом сонця, місяця, зірок. У весільних піснях дуже часто коровай порівнюється з місяцем, ясним сонцем:

Світи, місяцю, з раю
Нашому короваю,
Аби бил коровай красний,
Та як сонечко ясний.

Весільний хліб неодмінно прикрашали барвінком, вівсом, колосками пшениці, жита, калиною, які несли глибоке символічне навантаження – мали забезпечити міцність шлюбу, щастя й добробут. Згадується про це і в обрядовій пісні:

Короваю, короваю,
Я тебе прибираю,
То вівсом, то калинов,
То вівсом, то калинов,
Зі всьов свов родинов.

Магічною силою плодовитості наділялася і вода, в якій жінки-коровайниці мили руки. Особливо це було характерно для центральних областей України. Помивши руки в мисці чи ночвах, коровайниці вмивали тією водою батьків, усіх присутніх, а тоді несли миску з цією водою на тік. На току кропили снопи, клуню і танцювали, ставши в коло, а деякі молодиці грали на імпровізованих домашніх "музичних" інструментах. Це коровайниці "борошно обтрушували". Потанцювавши та покропивши біля клуні, йдуть у садок, там теж танцюють і кроплять дерево, щоб родило. Продовжують співати:

На тік воду носили
Ще й Бога просили:
– Роди, Боже, жито,
Жито ще й пшеницю,
Щоб наші молодята мали,
По сто кіп нажинали.

Випечений коровай ставили на столі (східні райони Поділля, Київщини, Кіровоградщини та ін.), а подекуди (Полісся, Волинь) зберігалася більш давня традиція – його виносили в комору, а потім урочисто вносили під час обдарування молодих.

Обряд "носіння діжі" в с. Олишівка на Чернігівщині. 1980 р.

Увесь коровайний обряд спрямований на благословення молодої сім'ї на щастя. Описані особливості коровайного обряду свідчать про збереження у нашого народу давніх дохристиянських вірувань у всемогутню силу води, сонця, місяця та рослин, які забезпечували життя.

Магічне значення мали кругові танці. Усі вони виконувалися за ходом сонця і символізували вічність та нерозривність шлюбу. Збереження й побутування коровайного обряду протягом століть, наявність вірувань (вдало спечений коровай символізував щастя молодій родині, тріснутий – розлучення, загнічений – сердиту вдачу майбутньої невістки чи зятя), обрядових пісень, пов'язаних з виготовленням та розподілом обрядового хліба, свідчать про те, що він наділявся магічною силою, яка мала забезпечити молодим щастя й добробут, міцний шлюб.

У нероздільному зв'язку з хліборобською символікою – випеченням обрядового весільного хліба – перебуває символічне очищення вогнем. Для цього готували *весільну свічку.* Найповніше обряд "сукання" весільної свічки збережений на Поліссі, але атрибут використовувався широко на всій території України. На Поліссі, замісивши коровай, одразу приступають до "сукання" свічки. Трапляється, що кажуть: "місити" свічку. Обряд виконували і в молодого, і в молодої. Як і до коровайного обряду, співають відповідних пісень:

Мамо, вощечку, мамо,
На св'єчку не стало.
Да прилети, пчолочку,
Із широго да оборочку,
Да принеси нам вощечку
Іванку да на св'єчечку.

Свічку прикрашають квітами, обмотують червоною ниткою, яка слугує оберегом. Зсукавши свічку, молодиці з піснями, прискоком несли її до комори.

Весільну свічку засвічують, коли наречені сядуть на посад, і, власне, сам посад починається з того, що мати засвічує перед молодими свічку. Поширений, можна сказати, класичний, високопоетичний зразок весільної пісні "Засвіти, мати, свічку, постав на столі, нехай же я подивлюся, чи пара мені..." відомий у варіантах по всій Україні.

Не менш значимі й символічні такі елементи весілля, як *запросини родичів* і *прощальний молодіжний вечір.* Ці передшлюбні дійства об'єднані в одну групу, оскільки виконувалися здебільшого протягом одного дня в такій

Весілля на Поліссі. 1930-ті роки

Весільне гільце і коровай. Полісся. 1930-ті роки

послідовності: розчинення і замішування тіста на весільне печиво, запросини гостей, повернення молодих із села і квітчання спеченого короваю та гільця (деревця), молодіжний посад-вечеря (дівич-вечір). Проміжними елементами структурної ланки передшлюбних дійств були обрядові зустрічі сторін (обмін подарунками), обряди ініціацій (розплетення коси нареченій, обрядове гоління молодого) тощо.

Найпоширенішою формою запрошення було особисте відвідування родичів молодими. Перед тим як випровадити дочку (сина) запрошувати гостей на весілля, мати обсипала її (його) і дружок зерном, грішми. Присутні при цьому свахи співали:

Мати сина родила,
Місяцем обгородила,
Зорею підперезала
Та й на село виряджала.

За звичаєм, просили усіх, не минаючи жодної хати в селі, й обов'язково всіх членів сім'ї персонально.

Під час запрошення гостей дружки виконували весільні обрядові пісні, в яких оспівувалися і звеличувалися молоді, звучав мотив розставання з дівуванням і парубкуванням.

Запросивши гостей, молода з дружками поверталася до свого дому і тут відбувалося квітчання весільного деревця (локальні назви: "райське деревце", "гільце", "вільце", "різка", "сосонка", "дівування").

Прикрашання гільця уособлювало звивання сімейного гнізда і прощання з дівуванням. Щоб це гніздо стало затишним для молодої пари, гільце прикрашали зіллям і квітами, які мали забезпечити щастя нареченим. Тому дівчата, прибираючи гільце, співали:

Всі луги сходили,
Трьох зіллів дістали.
Рути-м'яти
І барвінку хрещати,
І калинові вітки,
Щоб любилися дітки.

Прибиранням вільця розпочиналося одне з найважливіших передшлюбних дійств — *дівич-вечір*, що відбувався, як правило, в домівках і молодої, і молодого. Подекуди — тільки в молодої, але з обов'язковою участю молодо-

го з боярами. Цей вечір, який мав різноманітні локальні форми виконання дійств та місцеві назви (“головиця”, “дружини”, “чоботоносини”, “заручини”, “молодечий вечір”, “заграванки”, “пироги”, “дружчини” та ін.), виконував спільну функцію для всіх різновидів церемонії – обрядове відокремлення наречених від несімейної групи молоді і завершення циклу передшлюбних дій, що вели до одруження молодої пари. Для дівич-вечора були характерними такі основні обрядодії: прибирання гільця, розплітання коси молодої (в деяких районах ця церемонія відбувалася у неділю, безпосередньо перед відправленням до церкви на вінчання, що є пізнішим елементом), обмін дарунками між молодими, посад молодих і частування дружок, боярів та інших неодружених гостей.

На дівич-вечорі традиційного весілля виготовляли, окрім гільця, й інші весільні атрибути – шаблю, світильник, меч, весільну свічку. Символіка їх неоднозначна. Очевидно, в далекому минулому в них поєднувалися елементи любовної і захисної магії. Під час весілля відбувалося обрядове з’єднання свічок молодого й молодої на “шаблі”.

До розряду ініціацій належить і обрядове розплітання коси нареченій. Церемонія мала також певні локальні відмінності в різних регіонах України. На Львівщині стелили на долівці біле полотно, на яке ставили хлібну діжу, зверху клали подушку. Молода сідала на неї, і брат розплітав їй косу під супровід весільних пісень:

Гребінця, матінко, гребінця,
Розчесати косоньку до вінця.
Повибивай, братічку, кілочки,
Де вішала Гандзунейка віночки.

Перехід дівчини в групу жіноцтва, прощання з дівуванням змальовувалися в мінорних тонах. Церемонію одягання вінка нареченій часто виконувала її мати:

Ой знати, Марусю, знати,
Що рідненькая мати
Русу косу чесала,
Віночок закладала,
В личенько цілувала.

В окремих районах Карпат та на Прикарпатті наречену садовили на застелене кожухом ярмо, що пов’язано з давніми скотарськими культами. На Вінниччині мати благословляла молоду хлібом, після чого вона сідала на стілець, застелений кожухом, а свахи перед цим співали:

Стільця, матінко, стільця,
Золотого кріcельця,
Ще й нового кожуха,
Нехай сяде молодуха.

Сестри, дружки розплітали косу під виконання весільних пісень.

Потім, під трикратне благословення батьків, нареченій одягали вінок. Він символізував кінець дівуванню, тому так зворушливо, лірично оспіваний в обрядових піснях:

Ой чи огонь, чи поломінь палає?
На Марисоньці золотий вінець сіяє!
Тож-то, Марисю, ладний,
Тож-то, Марисю, вдатний,
Але ж бо й остатний.

Тим часом приїжджав молодий зі своїми світилками, боярами й сватом і приносив дівчині подарунки: чоботи, хустку (чи намітку). Заходили до хати (часом з музиками), віталися, а світилки молодого співали:

Ідемо до дівки,
Як місяць до зірки.
Несем чоботи
Шевської роботи.

Молода дарувала своєму князеві сорочку, боярам – рушники. На Західному Поділлі наречений приносив судженій рантух (рушникоподібний головний жіночий убір) і чипець (очіпок), а натомість отримував сорочку і віночок до шапки. У деяких районах Львівщини та Закарпаття молоді обмінювалися весільними подарунками через посередників (посланців).

Традиція дарувати нареченій чоботи, нареченому – шлюбну сорочку давня і побутувала в більшості областей України.

Заключним дійством дівич-вечора був перший посад молодих за столом. Давнішим явищем є посад нареченого (нареченої) окремо у своєму домі відповідно з боярами (дружками). Намагалися, аби молоді сідали на посад одночасно, кожен зі своєю родиною.

Переважно в центральних областях на дівич-вечорі відбувався *спільний посад молодих* (частіше в домі молодої).

На Київщині, Черкащині обох молодих садили на кожух, що лежав догори вовною, під нього насипали жито й гроші. На Поліссі наречені сідали на необмолочені снопи, покриті білим рядном.

Комплексу обрядодій дівич-вечора наприкінці XIX ст. притаманне збереження символічних і магічних дій переважно землеробського походження (квітчання гільця, короваю стеблами вівса, жита, а хліба – деревцем, дарування нареченій чобіт з житом, розплетення коси на хлібній діжі, встановлення необмолоченого снопа на посаді молодих, підсипання зерна під кожух, на якому сідали наречені, тощо). В Карпатах і на Поліссі на молодіжному вечорі поряд із дотриманням землеробських культів збільшується кількість предметів, пов'язаних із розвитком скотарства та тваринництва (розплетення коси дівчини на ярмі, благословення наречених на овечій гуні).

Обрядовий комплекс дівич-вечора в традиційному українському весіллі має багато спільного з аналогічним обрядом болгар та білорусів. У назвах

Весільне гільце із с. Космач на Івано-Франківщині. 1987 р.

Молодята з Буковини. Початок XX ст.

Молодята з Київщини. 1956 р.

елементів обряду, функціонально-смисловому змісті дій південно-східних районів України простежується більше рис, подібних з весільною обрядовістю росіян (спільні назви – "дівишник", "вечорина", подібність подарунків, обов'язкова участь молодого в обряді тощо). Тісний взаємозв'язок елементів передшлюбного вечора характерний і для українсько-білоруського порубіжжя (назви вечора – "заручини", "дівочий вечір"; розплетення коси на хлібній діжі). На локальних особливостях молодіжного вечора українців Карпатського регіону позначилися контакти з сусідніми слов'янськими народами. Обрядодія вінкоплетин характерна також для весілля поляків, чехів, словаків, сербів та ін.

Обряд дівич-вечора в традиційному українському весіллі, символізуючи прощання молодих з дівуванням і парубоцтвом, виконував важливу соціальну й моральну функції. Створювана обрядом психологічна, емоційна атмосфера (засобами пісні, атрибутики) допомагала майбутньому подружжю зрозуміти всю серйозність переходу в інший статус, усвідомити свої нові обов'язки один перед одним і батьками.

Основною обрядовою дією весілля був *другий посад молодих*, який на всій території України проходив у домі молодої, що суттєво відрізняє українське весілля від російського, де "княжий стол" справляли переважно в домі нареченого.

Головні дії весілля відбувалися в домі молодої (на Поліссі і шлюбна ніч проходила в материнському домі), що свідчить про залишки традицій матрилокального поселення сім'ї.

У неділю розпочиналося приготування молодих до шлюбу – *церковного вінчання*. Батьки благословляли дітей хлібом і виряджали з почетом (бояр, дружок, свах, старостів) до церкви, а самі на вінчання не йшли.

У працях етнографів, істориків знаходимо дані про те, що церковне вінчання в Україні було тривалий час притаманне лише панівному класові. Форма церковного шлюбу входила в побут дуже повільно, під тиском правлячих кіл, спеціальних указів синоду. Ще у XVIII ст. вінчання в церкві і весілля часто відбувалися не в один день, а через певний проміжок часу, церковний обряд виконувався після сватання. Повінчані молоді жили окремо у своїх батьків до весілля. У джерелах зустрічаємо, що "суворо ганячи такий непобожний звичай, синод указом від 16 листопада 1744 р. наказав священикам при самім вінчанні брати з молодих підписку в тім, що вони зараз же після вінчання, не чекаючи весілля, почнуть жити сукупно, як годиться супругам. Результатом цього наказу було те, що на Україні стали вінчатись в один день з весіллям". "Але й тепер, – зауважує автор, – як часом трапиться, що весілля через якусь причину треба конче відкласти на інший час, звичай не велить вінчаним молодим жити вкупі" (*Левицький О.* Невінчані шлюби на Україні в XVI–XVIII ст. К., 1908.)

Вінчання поступово ставало невід'ємним елементом традиційного народного обряду, ускладнюючи рух почету молодого. Цікаво, що сам обряд вінчання з часом обростає специфічними моментами магічного, символічного, побутового характеру. Так, на Коростенщині наречена, їдучи до церкви, клала за пазуху мак ("щоб не було корости") і залізний ключ чи просто шматок заліза ("щоб ніхто не наврочив"). Залізо з цією метою брав і наречений. В окремих районах Поділля, Галичини, на Волині та Холмщині наречена, виходячи з церкви, тягнула ногою рушник, на якому вінчалася, "щоб багато дівчат вийшло в тім році заміж". Подекуди під рушник, на якому вінчалися молоді, свахи клали гроші. На Галичині мати, відправляючи і благословляючи дочку до шлюбу, "просилювала" їй крізь пазуху куряче яй-

Весілля в м. Черкаси. 2000 р.

це, "щоб легко діти родила". Локальною особливістю західних регіонів був також звичай класти нареченій за пазуху окраєць хліба з цукром. Виходячи з церкви, молоді разом з'їдали його, "аби їм було солодко і не вбого".

Церковна форма шлюбу наприкінці XIX – на початку XX ст. стала майже скрізь складовою обряду. Але все ж основним дозволом на шлюб вважався посад молодих – обрядове з'єднання наречених за столом при виконанні таких важливих дій, як розподіл короваю і пов'язування нареченій головного убору заміжньої жінки – рантуха, намітки, очіпка, хустки тощо.

До посаду готувалися в домівках обох наречених. У молодого збиралася родина і готувалися до вирядження почету за дружиною, а в домі нареченої – до зустрічі зятя.

Збиранню почету, "поїзду" молодого надавалося неабиякого значення. Він мав здебільшого непарну кількість гостей, щоб парою стала наречена. Весільні чини в "поїзді" мали виконувати певні функції і були позначені відповідними атрибутами. Старостів перев'язували рушниками, свахи несли в хустині хліб, калач, шишки. Світилка тримала в руках шаблю, меч або гільце.

Вважалося, що людина в особливо важливі моменти свого життя (народження, одруження) дуже вразлива до наврочування, легко може піддатися впливу злих сил. Тому виряджання нареченого за дружиною супроводжувалося рядом магічних та захисних дій.

Щоб забезпечити синові щасливе й багате життя, мати обсівала його зерном, сушеними фруктами. У центральних та північно-східних областях України мати виносила на подвір'я діжу, в якій учиняли хліб, ставила її перед сінешними дверима на ослоні, одягалася у вивернутий вовною наверх кожух і брала тарілку з сушеними фруктами та вівсом. Дружко тричі обводив молодого навколо діжі, а мати обсівала його під супровід пісні:

Ой колесцем, сонечко, колесцем!
Сип мене, матюнко, овесцем,
Щоб сей овес рясен був,
Щоб сей поїзд весел був.

Коли виходили з двору і молодий сідав на віз, щоб їхати, мати брала полою свого кожуха за повід коня і виводила за ворота, захищаючи так свою дитину від злих сил.

На Полтавщині, Чернігівщині вона тричі обходила віз з вилами в руках. На Звенигородщині, коли мати обсівала молодого, то боярин "їздив" навколо нього на вилах, а свахи співали:

Ой виряджай, моя ненько,
Хорошенько,
Та до теї тещеньки гордої,
До теї Оксани молодої.

Молодята із с. Княждвір на Івано-Франківщині. 1950-ті роки

Триразовий обхід почету з гострими металевими знаряддями праці (сокира, коса, вила) з метою оберегу відомі багатьом народам.

У західних землях використовували й такі обереги, як кожух, біле полотно.

Поки молодий зі своїм почетом збирається їхати за молодою, її в батьківському домі ведуть на посад, на який вона засідає з дружками та братами. Частіше на посад сестру заводив брат, тримаючи за руки хустинкою. Свахи при цьому співали:

А брат сестру за стіл веде,
Научає, приучає:
– Будь, сестронько, розумненька,
Май матінку за матінку,
А батенька за батенька.
Май сестроньку за сестроньку,
А братенька за братенька.

На Катеринославщині княгиню на посад, з дозволу старости, заводив дружко молодої, махаючи в повітрі хусткою (захисна функція).

Подекуди молоду на посад заводив дружко чи староста. На Галичині молода (з тією ж метою захисту від злих сил) ішла до столу по білому полотні, а потім переступала через стіл і сідала на посад. Тут бачимо прагнення "обманути" злих духів. Явище аналогічне звичаям з підставною молодою, яке було особливо поширене в західних областях та на Закарпатті.

У центральних регіонах України, поки молодий збирається з почетом за молодою, вона з дружками сидить за столом у себе дома. Старша дружка звертається до старости за благословенням: "Старосто, благословіть молоді на підкови зобрати". (Так проказує тричі.) Староста відповідає: "Бог благословляє". Мати подає тарілку з житом чи вівсом, і молода по колу частує всіх дружок, а вони кидають у тарілку з зерном дрібні гроші, які потім наречена разом з зерном висипає в хустину і кладе до скрині.

Поїзд (почет, дружина) молодого, наблизившись до воріт нареченої, зустрічає групу парубків, які вимагають викуп за дівчину. Викуп має бути щедріший, якщо жениться парубок з іншого села.

Коли мати молодої довгенько не виходить з хати (а за звичаєм вона не поспішала це робити), то свахи молодого починали докоряти:

Ой дивно нам, дивно:
Десь нашої свахи не видно,
Чи чобіт не має,
Чи в постоли узувається,
Чи кожуха позичає
Та до зятя прибирається.

Мати молодої виходить у вивернутому кожусі з горщиком води, вівсом

Молодята з Київщини. 1958 р.

та хлібиною, тричі частує зятя водою. Перші два рази зять виливає чарку назад себе.

Теща обсипає зятя вівсом, кропить його водою, обмінюється з ним хлібом. Свахи в цей час співають обрядову пісню, яка розкриває мотиви звичаю — зустрічати молодого у вивернутому кожусі:

Теща зятя вітає,	Як кожух пелехатий,
Аж кожух вивертає.	Як на кожусі вовна
— А будь, зятю, багатий,	Будь, зятю, здоров сповна.

В окремих районах Галичини, Західного Поділля теща при зустрічі молодого намагалася стукнути його по лобі дерев'яною ложкою ("варехою"), щоб у майбутньому жінка ним верховодила. Молодий старався уникнути удару й таким чином запобігти магічному засобові забезпечення жіночого главенства. Він вихоплював з рук тещі ложку й перекидав її через хату.

Часто при зустрічі молодого ще на порозі хати свати двох сторін обмінювалися подарунками, подекуди тільки мати молодої в'язала рушниками сватів, боярів, а свах — хустками.

Ще одним давнім елементом магічного впливу на щасливий шлюб є обрядове з'єднання свічок на порозі або обмін свічками. Символ вогню в обряді весілля має кілька значень. Це сила обрядового очищення, символ життя. Дію цю виконували близькі родички молодих. На Чернігівщині, зокрема, старша сестра нареченої виносила свічку на паляниці і мінялася зі свічкою свахи молодого.

В окремих центральних поліських та західних регіонах при зустрічі поїзду молодого його дружків та старосту частують сиром. Це дуже давнє обрядове вживання сиру — пережиток культу скотарства. Тільки після того як вони з'їдять сир, починають пришивати квітку до шапки молодого. Подекуди ж, навпаки, сваха молодого частує дружок молодої сиром, а вони приспівують:

Наша сваха добра була,
Сир з припола добула,
А ми заспіваймо,
Сирець поїдаймо.

Після частування сиром відбувається обряд основного посаду. Тобто і в першому, і в другому випадку обрядове вживання сиру відбувалося перед головним шлюбним дійством, було своєрідним дозволом на його виконання.

У хаті молодої, щоб сісти біля нареченої, наречений (а частіше його боярин і дружко) відвойовували місце у її брата. Брат (або родич-підліток) стояв біля молодої і розмахував палицею чи якимось гострим предметом. Родичі молодого обіцяли йому подарунок. Хлопцеві давали викуп (частіше гроші), і він відступався від сестри. За це йому докоряли дружки, співаючи: "Татарин, братчик, татарин, продав сестричку за таляр..."

У центральних регіонах, на Слобожанщині молодий міг зайняти місце біля судженої після церемонії пришивання квітки до його шапки. Наречена в цей час сидить за столом, накрита наміткою чи хусткою. Сестра її, пританцьовуючи біля нареченого, пришиває червону квітку (зі стрічки) до його шапки і приспівує.

Віддячивши сестру молодої грішми, староста просить благословення завести молодого за стіл. Та брат не пускає молодого, дружки співають:

Треба, зятю, треба, зятю, сім днів молотити,
Щоб шурина, щоб шурина з покуття скупити.

Нарешті після подарунка шуринові молодий заходить за стіл, здіймає хустину, якою накрита молода, цілує її і сідає біля неї.

Описаний варіант зустрічі зятя побутував переважно в центральних, поліських та південно-східних областях. Існував і інший — наречена перед приходом молодого не сиділа за столом, а ховалася в коморі, а батьки, зустрівши зятя, запрошували почет молодого за стіл. Родина нареченого вимагала подати їм такий "знак", щоб "паровав" (щоб був до пари молодому). Двічі на цю вимогу вводили підставну молоду, за третім разом — наречену, яку садовили поряд із судженим. Цей варіант зустрічі побутував переважно в районах Закарпаття. Він має аналогії з обрядовістю західних слов'ян.

Посад молодих як кульмінація весільного обряду був насичений обрядовими діями санкціонувального характеру. Починався він з батьківського благословення. В західних регіонах обов'язковим елементом було виголошення "прощі" старостою. Молоді кланялися батькам, свахи співали:

Ой золоте перо стіни гне,
А молода Ганнусенька поклін б'є,
Отцю й мати дякує,
Що вони її з маленьку згодували,
І її посагу дочекали.

За столом після батьківського благословення відбувається обмін подарунками. Родичам нареченої, її одруженим сестрам дарують хустки чи рушники. Молода обдаровує родичів молодого також хустками, рушниками. Дружки тим часом співають:

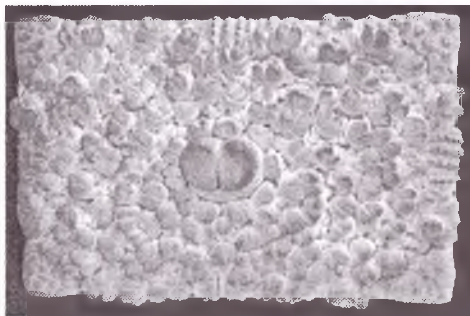
Хоть думай, Оксано, хоть не думай,
Брести тобі дві річеньки, третій Дунай.
За Дунаєм — черешенька з ягідками,
Та вже ж тобі не гуляти з парубками!

Громадським схваленням шлюбу виступав ритуал розподілу головного весільного хліба — короваю. Часто разом з роздаванням короваю відбувався і обряд "дарин", "частування" або "перепій" молодої її родиною, тобто — обдарування молодих.

Свахи починають співати пісень, під супровід яких вносять коровай. Старший дружба (чи староста) ділить коровай під звучання пісні:

Дружба коровай крає,
Золотий ножик має,
Край, дружбо, хліб дрібненько,
Най буде подільненько.

У західних регіонах при всіх головних діях староста просив у родини благословення, до краяння короваю також. Тексти благословення є довершеними художніми зразками: "Як речили і благословили гречну панну за



Весільний коровай
із с. Олишівка на Чернігівщині.
1980 р.

тисові столи, за лляні обруси, за пшеничні хліби, під світлі образи її на посад посадити, тим короваєм прикрасити, так речте благословення з нього окрасу здіймити і на свої рамена заложити, із нею ліс обложити і в коровай ніж стромити, і родину близьку і дальшу обдарити". Тоді батько брав два буханці хліба під пахви, вітав сина та благословляв коровай ділити: "Вітаю ті не золотими, не червоними, но щастям і здоров'ям, що бись сі мав, як свята земленька наша". Так само робили мама, сестри, і тоді дружба краяв коровай.

Перші скибки підносили батькам молодої, і вони першими дарували молодих. Дружба закликав: "Десь тут є брат молодої, хай дається чути. Просять молодий, молода і я прошу на цей дар почесний". Брат приймав шматок короваю на тарелі і дарував сестрі подарунок. Свахи співали:

Горою соненько колує,
Брат Марисю дарує:
Не великим даром, — посагом,
Щастям, здоров'ям за столом.

За народною традицією, важливою була коштовність не речей, а слова, тому кожен мав своє примовляння до дарунка:

– Дарую молодим сад, а в саду ягоди, щоб жили в мирі й злагоді;
– Даруємо корець гречки, щоб не було між молодими суперечки;
– Даруємо мірку гороху, щоб мали сина до року;
– Даруємо чисту воду, щоб були обоє гарні на вроду;
– Даруємо хустину, щоб закутали до року дитину;
– Даруємо щастям і здоров'ям, і віком довгим, і розумом добрим;
– Даруємо молодому сову, що на бойківськім ставу, а ти за нею погонися, і більше не женися;
– Даруємо ліс, а скільки у лісі пеньочків, щоб стільки було синочків;
– Даруємо плуга і рала, щоб мали сина-генерала;
– Даруємо щастя, здоров'я, солі і всього доволі;
– Перепиваю вам граблі і вила, щоб молода добре борщ варила;
– Перепиваю вам рубля, щоби-с ви мали до року Василя;
– Перепиваю вам тую корову, що порпає полову;
– Дарую коробку гнилиць, щоб чоловік не ходив до чужих молодиць;
– Дарую червінці, щоб корився чоловік жінці;
– Дарую гроші бумажні, щоб були для своїх рідних з однієї і другої сторони поважні;
– Дарую мішок глини, щоб просили на хрестини;
– Дарую скатерть на чотири канти, щоби мали чотири сини і всі музиканти;
– Дарую вам бджоли на зеленім дубі, щоб молоді довіку цілувалися в губи;
– Вітаю в парі! Хай на вас добра година та грошей торбина, а до того ж дітвори сотні півтори.

Обдарувавши короваєм родину, приступали до пов'язування молодої хустиною та одягання очіпка. Це символічне приєднання нареченої до гурту

жіноцтва мало драматичний характер. Наречена прощалася з дівуванням. Дві свахи (від обох родин) починали знімати вінок з молодої і одягати очіпок.

Звичай пов'язування молодої головним жіночим убором відрізнявся деталями у різних регіонах України. Ці рушникоподібні убори мали неоднакові форми і назви: "намітка", "рантух", "серпанок", "бавниця". Під рушникоподібний убір одягали різних форм очіпки, які звалися "каптур", "чепець", "сорока" тощо. Намітку дружба урочисто вносив з комори на вікові з хлібної діжі.

Обряд "покривання" молодої головним жіночим убором мав сприяти родючості в господарстві. А коли у свекра були бджоли, то обряд здійснювали в хаті чоловіка, щоб множилися рої. Поклоніння хліборобським культам засвідчені і в пісенних фольклорних зразках, у звичаї виконання ритуального танцю навколо пов'язаної наміткою молодої. Свахи, побравшись за руки, ходили навколо столу і тричі проспівували:

Та роди, Боже, жито,
Як очерет, велике,
На зерно зернисте,
На стебло стеблисте.
Та щоб наші молодята мали,
По сто кіп нажинали.

Після пов'язання молодої наміткою наближалося закінчення посаду. Свахи молодого починають "виганяти" піснею дружок.

Далі починають "приманювати" молоду, приспівуючи:

До нас, молода, до нас,
Буде ти гаразд у нас.
У нас метіль хату мете,
Через хату вода тече,
Кіт у піч дрова мече,
А сонце хліба спече.
З нами, Марусю, з нами,
Через сіни вода тече,
Сонейко хлібиць пече,
Вітерець подуває,
Хатицю замітає.
У нас верби грушки родят,
Невістки в злоті ходят.

На Поділлі, Середньому Подніпров'ї, Полтавщині, Слобожанщині перед виряджанням молодої, ніби на завершення посаду, побутував звичай проводжати старшу дружку. Молода прощалася з дівчатами, а потім бояри відводили старшу дружку додому з піснями.

Сигналом до вставання з-за столу також була пісня, яку заспівували дружки і світилки разом:

Встаньте, бояре, встаньте,
Честь роду й хвалу дайте,
Подякуйте нам перед родом
Свату й сваточці,
Ще молодочці, ще й кухарочці.
За хліба положення,
За солі поставлення,
Що були столи,
Що були тесові,
Що були скатерки,
Що були лляненькі,
Що були калачі,
Що були пшеничні.
Де соколове гніздечко вили,
Де боярове мед-пиво пили,
За вечір дякували.

Зі старшою дружкою весілля покидала неодружена молодь, а за звичаєм мати старшої дружки влаштовувала ще невеличку гостину для бояр у себе дома.

На вечері у старшої дружки (називалася здебільшого "дружчини") обов'язковою стравою мали бути вареники або пироги з сиром.

Тим часом у хаті молодої "продають" подушки. Жінки, які супроводжують молоду до чоловікового дому (приданки, закосяни), виспівують пісні молодому і його родині:

Кайся, Панасе, кайся.
Даєм тобі Оксану,
Щоб боса не ходила,
Щоб сліду не робила,
Щоб не були вікном двері,
Щоб не спала без вечері.

Весільні обрядові хліби.
Слобожанщина. Початок XX ст.

Потім співають багато пісень про розлуку дівчини з рідною домівкою: "Зажурилась перепілочка", "Пропила мати дочку", "Ой у печі жар, жар, буде тобі, мати, дочки жаль" тощо. Під супровід весільних обрядових пісень мати збирає скриню молодої, її посаг, або віно.

А на Гуцульщині у пісні також перелічують придане молодої. Свахи підказують:

Здогадайся, мати,
Що маєш доньці дати:
Чипець і бавницю,
Зробим ти молодицю.
Корову рогату
І скриню горбату.
Сім подушок пухових
І сто золотих готових.

Ритуал проводжання нареченої з батьківського дому мав локальні особливості. В центральних регіонах мати обводила молодих навколо хлібної діжі та обсипала зерном, у західних – кропила водою. Майже повсюдно молодій обов'язково давали живу (часто чорну) курку і хліб (подекуди дві хлібини), подарунки для родини молодого, особливо свекрів.

У більшості регіонів України (за винятком Полісся, деяких районів Західного Поділля, Півдня) проводи й переїзд молодої в дім чоловіка відбувалися головного весільного дня пізно увечері.

У домі молодого церемонія зустрічі невістки обставлялася рядом дій магічного характеру для охорони дому від появи "чужої" особи, а з нею – і чужих та злих сил. Залежно від місцевих традицій (Полісся, центральні регіони) молоду з очисною метою перевозили через вогонь. На Поліссі, Подністров'ї, в Карпатах свекруха зустрічала невістку у вивернутому вовною наверх кожусі, через поріг її переводили через біле полотно, тримаючи за пояс або за руку, беручи руку хустиною. При зустрічі невістки свекруха питала: "З чим ти, дочко, прийшла?" Молода відповідала:

Прийшла я, мамо, до Вас
Із щастьом, із здоров'ям,
З усім гараздом,
З пшеничним хлібом,
З красним чоловіком.

Після привітання в домі свекрів і невеликого частування, вручення подарунків від невістки, молодих відводили на шлюбну постіль. Стелили її переважно в коморі, на необмолочених снопах жита, вівса. В узголів'ї молодих обов'язково клали спеціальний весільний хліб, який у різних регіонах мав різноманітні форми і назви: "лежень", "стульник", "пара", "покраса", "короваєць", "калач", "тещин пиріг", "хліб з медом". Цей обрядовий хліб,

Весілля в с. Яришівка на Вінниччині. 1954 р.

якому надавалося магічного значення в забезпеченні дітонародження і щасливого життя, з'їдали молоді на другий день весілля. В окремих районах Півдня та Подніпров'я наречена ділила його між дітьми.

На другий день весілля у домі молодого відбувалася низка обрядів з подякою батькам за дочку, відвідини зятем тещі і запрошення її до себе. Часто до другого дня весілля приурочували дарини молодих.

Звичай "комори" (демонстрація цнотливості молодої) характерний більше для центральних, подільських та поліських районів і майже відсутній у західному регіоні. Вийшов з побутування у 1940—1950-х роках. Залишилися тільки символічні натяки у вигляді зафарбованої в червоний колір горілки.

У центральних районах, на Східному Поділлі побутував звичай приносити сніданок молодій від її родини. Цю місію виконували найчастіше дружки молодої, які затримувалися при відвідинах подруги в домі її чоловіка дуже короткий час. Від цієї пори дівчата вже не мали права бути на весіллі. А в окремих районах Київщини сніданок носили тільки одружені молоді жінки, бо з'являтися в домі молодого дівчина-дружка, за звичаєм, вже не могла.

До весільних обрядів у молодого, що символізують приєднання молодої дружини до нової сім'ї, належать і "митвини" (обрядове вмивання молодих), що більшою мірою збереглися в гірських районах західних областей України. Дослідники вбачають в обрядовості ходіння до води своєрідне посвячення, благословення й очищення нею. Варто ще раз наголосити на магічній функції цієї обрядодії, адже в уявленні народу цнотлива молода після шлюбної ночі наділялася особливою силою, здатною забезпечити багатство, плодючість усьому живому в домі, бо за віруванням: "Кропить невістка, кропить! Де капля води упаде, там пара волів стане".

Дійством, аналогічним за символічно-смисловим навантаженням до "митвин", був обряд "биття каші", що побутував на Київщині, Чернігівщині, Черкащині. Після розбиття горшка з кашею і пригощання нею всіх присутніх, ту кашу сипали молодій у фартух, і вона обсівала нею двір, город, сад, худобу, щоб усе родило й множилося.

Обрядове вживання каші мало сприяти врожайності, воно притаманне календарним і основним обрядам сімейного циклу.

В окремих центральних та східноподільських районах молоду водили по садибі чоловіка – "показували" межу. При цьому свахи виконували ритуальні танці, очевидно, забезпечуючи цим оберігання садиби від чужої сили.

Весільний обряд у Палаці одружень. Львів. 1987 р.

В центральних та в південних регіонах складовою весілля в домі молодого було обрядове ряження. Наряджалися в "молодих" з елементами переодягання жінки в парубка, а чоловіка – в одяг нареченої. Були й інші персонажі: дід і баба, цигани, лікар, турок та ін. На Київщині ряджені водили "журавля", ходячи по селу з піснями й витівками. Первісне значення обрядового ряження – обманути злі сили і відвести зло від молодого подружжя.

На другий день весілля зять запрошував до себе тещу, тестя і родичів молодої на перезву, або пропій. За столом дарували молодих і родину молодого від роду молодої. На другий і третій день виконувалися обрядові дії, що мали у минулому магічне значення, а втративши його, набули ігрового характеру. Це – обрядове купання батьків молодих, катання їх на возику, тачці, гойдання у рядні, збирання курей, молотьба снопа і ряд інших.

Закінчувався обряд гостиною молодої у матері. Звалося це "покалачини", "розхідний борщ", "свашини", "хлібини" тощо.

Традиційний обряд весілля українців у відносній повноті компонентів побутував до 30-х років XX ст. (в західних областях до 40-х років). У наступні десятиліття нігілістичне ставлення до народної культурної спадщини призвело до штучної перерваності ланцюга спадкоємності традицій і значною мірою вплинуло на подальший розвиток обряду. Зламана структура спричинила втрату багатьох традиційних компонентів весілля, що негативно відбилося на морально-естетичній функції урочистості.

В сучасних умовах весільний обряд українців міста й села має як відмінні, так і спільні тенденції розвитку. Найбільш стійкими виявилися елементи, пов'язані з рослинними землеробськими культами (квіти, гільце, коровай, зерно). В містах помітна тенденція до відновлення забутих народних традицій, спостерігається зацікавлення давніми обрядами і прагнення до використання народної символіки й атрибутики.

Вакуум знань етнокультурних явищ призводить нерідко до виникнення псевдонародних елементів, побутування еклективних форм у сучасному весіллі, театралізації обряду, втрати автентичної пісенності. Треба сказати, що в пам'яті середнього покоління весільна обрядова пісня збережена значно краще, ніж інша обрядова поезія. Проте втрата її живого побутування за весільним столом відчутна. Якщо її й виконують, то переважно свахи старшого віку. Практично не співають обрядових пісень на весіллі дружки та світилки, бояри. Майже забуті ритуальні танці, знівельовано обряд обдаровування молодих. Втрати ці стосуються і міста, й села, однак зберігаються

ще суттєві відмінності обряду в урбанізованому середовищі та сільському. Окрім того, по-різному відбувається розвиток обряду в різних етнографічних регіонах, спостерігається і тенденція до відродження традицій весільного обряду, з'являється чимало інновацій, жартів із сучасних сценаріїв найманих розпорядників весілля.

БУДІВНИЦТВО ХАТИ

Здавна люди надавали важливого значення своїй рідній домівці. Величали її шанобливо *господою*, а мешканців *господарем* і *господинею*. Доглядали своє житло, прикрашали різьбленням, настінним малюванням, тримали в чистоті, навчали молодь:

Тримай хаточку, як у віночку,
І рушничок на кілочку;
І відерця все чистенькі
Та водиці повненькі.

Рідна домівка була найкращою, і народ своє ставлення до неї висловлював так: "Своя мазанка ліпша чужої світлиці", "У своїй хаті — своя правда і сила, і воля", "Своя стріха — своя втіха". Не мати своєї хати вважалося великим нещастям: "Чужа хата — гірше ката".

Хату будували на життя, добро, щастя, господарство. Багатовіковий народний досвід учив, що заводити свою оселю і жити у ній треба з думкою Божою. Окрім ранішніх і вечірніх християнських молитов, селяни подекуди мали і народні короткі молитви-прохання до Бога. Зокрема, на Холмщині молилися так: "Просимо Тебе, Боже, щоб так деньок переднювати, як цю нічку переночувати. Амінь".

На ніч, лягаючи спати, хрестяться і моляться: "Дай нам, Боже, щасливо ніч переночувати, як ми щасливо день переднювали і здоровими встати. Амінь".

Задля доброго життя родини і місце під оселище, за людськими прикметами, має бути підхожим. Кажуть у народі, що "старі люди знаючіші були і через те й щасливіші на всьому: собі хати будували до сонця вікнами, і скотині накриття до сонця обертали — от воно і в хаті оживляло усіх, і в загороді гріло".

Господарі, заводячи дворище, дбали, щоб недалеко від води було, щоб не випадало в яру, балці, щоб до пасовиська близько. Старенька бабуся розповідала:

"Було раніше, як задумають нову хату ставити, то насамперед означать кілками те місце і роблять певні примітки. Беруть жито, лічать зерна і кладуть по кутках майбутньої хати дев'ять зернинок, по три зернини в куті. Зернята мусять пролежати три доби, а на третю — дивляться, чи ці купки зернят цілі, чи не зрушені з місця, чи не поїдені.

Як місцина та щаслива на хату, то купки зернят будуть недоторкані. А як дуже щасне місце, то ще й побільшає їх у купках. Як нещасливе те місце, то зернятка за ніч хтось порозгрібає, поїсть, а то й усі забере.

Після цього роблять ще один захід. Міряють у склянку дев'ять ложок води і ставлять на майбутньому порозі. Так само стежать за нею три доби. Як не змен-

шується води в склянці – добре, значить, місце для будівництва. Але потрібно обов'язково ще й третє випробування пройти. Просять майстри господаря чи господиню спати на визначеному місці й запам'ятати, що буде снитися. Ночувати треба також три ночі на місці нової оселі. Як добрі сни сняться, людині легко й здоровиться після сну – можна будувати. Хай усі оселище нове будують і живуть у ньому з Божою думкою. Тоді знайдеться і розум ясний на всячину, – а це така запорука щасливого життя, що проти неї не вдіє ніхто нічого! Глядіть же Бога і розуму доброго. На всяку душу милосердіє майте. Отак і розкажіть молодим!"

Знову ж таки, з великого мудрого досвіду народ знав, що є місця, на яких не годиться хату будувати. Таким забороненим місцем було старе токовище – тік, де молотили збіжжя. Бо все життя людини тоді буде переводитися, як на току. Часом наживеться всього багато, а тоді враз стане "голо, як на току". Токовище часто спалює блискавка.

Зазначимо, що, за народними звичаями, тік був місцем жертвоприношення Богам. Не випадково воду, в якій весільні коровайниці відмивали від тіста руки, несли на тік.

Тобто, кожне місце, яке мало своє призначення, не могло уже слугувати для чогось іншого. За народними повір'ями, не можна було будувати хату на роздоріжжі, бо лиха іскра поле спалить і сама щезне, а хата пусткою стане.

Вважається, що в хаті все ведеться залежно від того, наскільки вдало вибране оселище. Коли на доброму місці, то й тиша буде в хаті. А як, не дай, Боже, на токовищі давньому чи на перехресному шляху, на роздоріжжі або на місці млина, то буде весь час щось скрипіти по ночах, товктися по горищі і тоді не до сну.

Якщо випадало так, що хтось ставив хату на кутковому смітнику, то не було у нього доброго життя, "не продирав очей від наруги від людей". Обминають і ті місця для забудови, де "вулиця збиралася", тобто на "збіжищі молодому". Хто на такім місці хату поставить, то спокою не матиме ніколи.

А ще в народі кажуть: "Борони, Господи, всякого хрещеного забудувати те місце, де якийсь скарб є, хоч чистий чи нечистий, бо ніколи ніхто у тій хаті не возрадується". Розказують, що колись в одному селі на Чигиринщині дяк збудував хату, де скарб був. Але не нажився. "Як вихор, пройшло в нього все оселище. Степівка-вишня зосталася та дикий терен по межі поріс...", – згадують старіші люди.

Вибравши на хату добру місцину, починають звозити деревину на будівлю. Будують хату здебільшого толокою – давній громадський звичай колективної взаємодопомоги. Толока – діло почесне і люблять її в народі, бо це дружно, весело й корисно. Сьогодні ти сусідові допоміг, а завтра сусід тобі допоможе. Не йти на толоку вважалося непорядним, а ще образливим для того, кого чомусь не кликали на неї. Практично всі наші післявоєнні села відбудовані народною толокою.

На хату підбирали майстрів, котрі були в кожному селі. Наймали не більше двох, один з яких був старшим. При розпочинанні робіт господарі частують майстрів чаркою горілки. Старший майстер, приймаючи частування, каже: "Дай, Боже, цю оселю звести у добрім здоров'ї та у добрім здоров'ї і пожити в ній". Господарі відповідають: "Хай Бог дає час добрий".

Коли хату вже зводять на стовпи, то роблять закладчину. Скликають сусідів на толоку. Усі працюють під керівництвом старшого майстра.

Господиня хати виносить на хлібі приготовлену хустку чи рушник для

сволока і хустку для майстра. Старший у господарстві кропить свяченою водою місце, в ямки під стовп кладе трішки пшениці, а майстер прибиває хреста з дерева на покутньому стовпі. Під час сніданку вітаються майстри й господарі: "Пошли, Боже, щоб і місце було гоже, і хата щаслива і тим, хто в хаті, щастя і вік довгий". Всі присутні тут майстри й толочани, перехрестившись, беруть покутнього стовпа та несуть його ставити. У ямку для стовпа господарі кидають скибочку хліба, сіль, зерно, гроші, а також камінчик. Гроші та камінчик дають кидати малим дітям, бо діти легші на руку й щасливіші. Укопують стовп двоє чоловіків. Як повкопують стовпи, то кладуть сволок – центральний балок. У деяких районах Сумщини і Чернігівщини побутує назва "трам", "трям", а в західноподільських районах – "балок", "бельок" тощо. На сволоку обов'язково вирізали дату забудови хати, чіпляли до нього хустку чи рушник. На закладчину дуже годять майстрам, щоб не заклали хату на біду. Хустку й хлібину дають старшому майстрові, усі члени сім'ї господаря мають привітати майстра заздоровними і вдячними словами.

Важливим моментом у будівництві хати є обмазування її глиною, закидання каркасу вальками з глини і соломи. Цю трудомістку роботу завжди виконують толокою. Господарі готують для усіх учасників толоки обід. Беруться мазати хату на підповні місяця, щоб хата була суха, тепла й повна добра. Перший вальок, за звичаєм, кладе старша жінка, що вже не може родити дітей, щоб ніяка "нечисть" (блохи, таргани) в хаті не заводилися. Кладуть перший вальок зсередини на покуті, щоб звідси усе добре починалось; виконують цю роботу з піснею, щоб веселощі не переводилися в житті господарів хати. До першого валька замішують вовну з худоби, пір'я, зерно, ладан, щоб усе велося в господарстві і не було ніяких напастей і хвороб.

Центральним місцем у хаті завжди була *піч* – символ домашнього вогнища. Біля печі виконувалося багато сімейних обрядів. Під піччю закопували дитяче місце, біля печі колупала дівчина комин, коли її приходили сватати. Обряд оглядин господарства майбутнього зятя мав назву на Поліссі – "печоглядини". У коровайних піснях піч персоніфікується. До неї звертаються, як до живої істоти: "Пече, наша пече, спечи нам коровай гречий...", "Наша піч регоче, короваю хоче..." тощо.

Ритуальне значення печі в хаті зумовило й особливі урочистості та звичаї при її будівництві. Роботу цю раніше виконували тільки жінки. "Бити" піч кликали дужих, умілих і веселих жінок. Замішуючи глину на піч, вони при цьому танцювали, як на обряді випікання короваю, у стелю кочергою стукали, співали жартівливих пісень. Починають робити ("бити") піч до сходу сонця, щоб хліб у ній був, як сонце. А коли кінчають ліпити піч, челюсті, то старша з жінок хрестить піч у челюстях і примовляє: "Господи, благослови, і Духу Святий". Це для того, щоб усяка страва смачна в печі була.

У перший же рік намагаються побудувати біля хати хоч невеличкий хлівець для домашніх тварин, бо без цього хата би звалася "обхідчастою".

Особливо урочисто й святково відзначали повсюдно в Україні *вхідчини, перехідчини* або *входини* до нової хати. Без цього обряду не годилося поселятися. За день перед входинами на ніч до нової хати впускали кота, щоб зжився з домовиком, а також півня – провісника сонця на землі, щоб сонце хату огрівало. Дуже пильнували, щоб у цей день ніхто не сварився, щоб усе виконувалося за звичаєм. Примічали, хто що скаже, прийшовши на входини, як зодягнений, бо все позначалося на житті у новій оселі. День цей вважався святковим, і, незалежно від добробуту, вхідчини намагалися зро-

бити якнайкраще. Сусіди, кутчани (ті, що мешкають на одному кутку), йшли на вхідчини обов'язково святочно вбрані. Прийшовши, віталися: "Будьте здорові, з входинами".

Вхідчини в хату робили тільки на підповні місяця, бо тоді хата добром наповнюється. Починалося свято обов'язково зі сходом сонця. Найперше заносили в хату стіл з хлібом-сіллю на ньому. Потім хтось із старших синів заносив до хати ікону і ставив її на покуті. А вже за ними ідуть господарі з хлібом і сіллю. Старші у сім'ї несуть жарини в горшку, засвічують страсну свічку (яку приносять з церкви в Страсний четвер). Після цього починають готувати святковий обід у новій печі.

Запрошені на вхідчини приходять неодмінно з хлібом і гостинцем. З пустими руками заходити в нову хату не годиться. Частуються за столом і бажають господарям та всій родині, щоб і здоров'я, і щастя, і добра Бог не вмалив, а прибільшив. Примічають, якщо весело, без оказій, пройде цей день, то й усе життя таке добре буде новосельцям у новій хаті.

ДО ОСТАННЬОЇ МЕЖІ

Відгомін давніх релігійно-міфічних уявлень людей про загробне життя найповніше зберігся в поховальних обрядах.

У традиційній духовній культурі українців, як і багатьох народів світу, стійко побутувало уявлення про те, що смерть людини є лише її переходом із одного світу в інший. Тому у віруваннях поховального обряду бачимо чимало елементів, які були спрямовані на забезпечення покійнику певних умов існування в потойбічному світі. Про це свідчить, зокрема, звичай класти в труну необхідні для життя речі. На Поліссі, Холмщині неодруженим клали гарбузове насіння, що мало забезпечити їм плідність у потойбіччі.

Головною концепцією всього поховального обряду був культ предків і вшановування померлих, що мало важливе значення для життєдіяльності живих.

Коли людина помирала, намагалися у цей час бути при ній, щоб засвітити свічку й одразу ж закрити очі покійнику мідяками. Вважалося недоброю ознакою, коли одне око у мерця залишалося напіврозплющеним, бо то віщувало ще одну смерть в домі. "За кимось дивиться", – кажуть у народі.

Коли в хаті був покійник, то всі, хто приходили, віталися не звичним "Добрий день", а обов'язково усталеною формулою "Здорові будьте", що теж мало сприяти здоров'ю родині померлого.

Мерця обмивали (цей ритуал виконували старі люди, переважно жінки), причісували, обрізали нігті, чоловікам підбривали бороду. У більшості районів України вважалося, що близьким родичам не годиться наряджати покійника. Старших людей одягали в завчасно приготовлений одяг, переважно темних кольорів. Молодих дівчат на смерть одягали у спідниці синього, жовтого кольорів, які вважалися траурними ("жалібними"), на голову накладали вінок із квітів, стрічок, розплітали косу, як і до весілля. Одягали також і прикраси: дукачі, намисто. Неодруженому хлопцеві пришивали до шапки вінок з барвінку. При похованні неодружених людей (незалежно від

їхнього віку) використовували ще цілий ряд елементів весільного обряду: весільне вбрання, прикрашання весільного деревця-гільця, випікання короваю і роздавання його на цвинтарі. Дотримуються цього звичаю і в наш час у багатьох регіонах.

Померлих клали на лаві ногами до дверей, підстилаючи полотно або біле рядно. В складені на грудях руки ставили хрест, а поруч — ікону Богородиці. Під голову клали подушку із сіна, васильків пахучих, але ні в якому разі не з пір'я.

Як символ колообігу життя вживалося і зерно, яке насипали у глечик і ставили в узголів'ї померлого.

В окремих районах східного Поділля на померлого одягали тільки панхочи (чи шкарпетки), але не взували. З цього приводу побутувало навіть прислів'я: "Кілько не роби, то все одно босого поховають". А в західних областях та в Карпатському регіоні, за звичаєм, покійник мав бути взутий у жовті або чорні чоботи, бо, за віруваннями, як перелітатиме огненну ріку, то попече ноги.

Чоловікам голову не покривали, але обов'язково клали збоку шапку чи капелюха. Жінок запинали хусткою (давніше наміткою) і ще одну, а то й дві хустки клали обабіч.

Зав'язували також у хустину гроші і клали до руки покійного або прив'язували збоку до кишені, "щоб мав за що відкупитись на тому світі".

За народними віруваннями, небіжчика ховали на третій день після смерті. При виносі мерця з хати хутенько зачиняли всі двері, ворота, щоб смерть "не верталася".

Існувало чимало вірувань, за якими визнавався вплив покійника на певні види робіт. У ті дні, коли був мрець у селі, ніхто не підсипав квочку, бо курчата "замруть", не годилося також засолювати огірки чи капусту, доки не поховають, бо мали б неприємний смак, тощо.

Найдавніша українська назва місця поховання — "могилки" (Полісся, Волинь, Північна Київщина, Холмщина). Натомість маємо пізніші запозичення: на Правобережжі з польської — "цвинтар", а на Лівобережжі України з російської — "кладовище".

Однією зі складових похоронного обряду було голосіння за померлим. Плачі матері за дітьми, жінки за чоловіком, дітей за батьками становлять особливий вид народної творчості, оскільки з'являлися в умовах найглибших людських емоцій і переживань. Ось приклад голосіння дочки-сироти за батьками, записане наприкінці XIX ст. в Ушицькому повіті на Поділлі:

Татку мій, мамко моя,
Відки я буду вас виглядати?
Чи із-за гори високої,
Чи із долини глибокої?
Прийде весна
Весела та красна,
Буде зозуленька кувати,
А я буду іти й питати,
Чи не виділось мого тата,
Чи не виділось мої мами?

Плач за матір'ю з Харківщини:

Ой мамочко, таріднесенька,
Та нащо ж ти мене покинула,
Та кому ж ти мене доручила?
Та нащо ж ти собі забажала
Таку сумну та невеселу хату?
Та коли ж тебе, моя мамочко,
У гості дожидати?
Та чи к Різдву, чи к Великодню,
Чи к святій неділенці?
Та к Різдву не буде за великими снігами,
А к Великодню за великими водами.
А к святій неділенці
За великими травами...

Здебільшого проводили померлого на цвинтар, залишаючи труну відкритою. Дорогою кілька разів зупинялися й оплакували небіжчика. Попереду похоронної процесії двоє чи четверо дітей несли кошики з квітами і зеленню (обов'язково гілочки ялини, стебла барвінку), встеляючи ними дорогу від самого дому до ями.

Як колись, так і тепер тих, хто несе домовину, віко від неї, вінки, перев'язують рушниками чи хустками (чоловіків – рушниками, жінок – хустками).

На віко домовини кладуть хліб, який на цвинтарі віддають "копачам" (тим, хто копає яму).

За звичаєм, рідні й члени родини померлого не несуть домовини, а йдуть за труною з хлібом.

На цвинтарі, біля ями, відбувається прощання з померлим. Поцілувавши в лоб і руки, відходять від домовини.

Священик або хтось зі старших обов'язково тричі звертається до усіх присутніх з проханням простити прогрішення, образи померлому. Тричі присутні хором відповідають: "Хай Бог простить".

Після церемонії прощання закривали труну, забивали її гвіздками, спускали у яму на довгих тканих рушниках, спеціально для цього виготовлених. Вони зберігалися в церкві разом з іншими атрибутами поховального обряду.

Коли опустять мерця в яму, то родичі (але не рідні) кидають за ним кілька грудочок землі і монет з примовлянням: "Хай йому земля буде пухом".

Поховавши покійника, всі, хто був на похоронах, поверталися до його хати. Давніше обливали водою волів, які везли небіжчика на цвинтар. Обов'язково мили руки, витирали чистим рушником, а потім сідали до поминального обіду. На початку всім присутнім давали по три ложки "колива" – обрядової поховальної пшеничної каші з медом і цукром. Коливо готували повсюдно, а інші обрядові страви мали регіональні відмінності. У більшості районів обов'язково готували капусняк, борщ, горох, гречану кашу. До приготування поминальної їжі не вживали часнику й інших пряностей. У піст готували тільки пісні страви.

На другий день після поховання родичі померлого відвідували могилу і несли із собою наїдки, поминали біля могили.

Після похорону в хаті покійника ставили на покуті чи на вікні стакан води і окраєць хліба зверху. Все це мало стояти дев'ять днів, бо, за народними віруваннями, душа померлого ще живе у хаті і їй потрібна їжа. Після поминок (дев'ятин) воду виливали, а хліб закопували або спалювали. Здебільшого поминки відзначали через дев'ять днів, сорок, і в роковини смерті. В окремих районах Лівобережжя поминали і через півроку після смерті. Це звалося "світити за небіжчиком". Крім поминального обіду в хаті, який розпочинався з молитви "Вічна пам'ять", ще несли поминальну "миску" (калачі, яблука, цукерки) до церкви і правили парастас.

Окремі з вищезгаданих обрядових явищ мають певну локальну своєрідність, але загалом язичницькі уявлення про потойбічний світ пращурів і їхній різноманітній вплив на земне життя нащадків широко побутували у всіх регіонах України.

КУЛЬТ ПРАЩУРІВ

Для традиційних уявлень українців, як і для багатьох інших народів земної кулі, модель світу складалася з небесного, земного й потойбічного. Світоглядні уявлення відбивалися в поглядах на померлих родичів як таких, котрі здатні опікуватися добробутом і щастям живих. Погляди, що характеризують взаємозв'язок між живими й мертвими, мають дуже давню історію і сягають корінням у прадавнину індоєвропейської спільності. Вчені віднаходять багато аналогій у слов'янській фольклорно-етнографічній традиції та індійських пам'ятках народної культури.

До фіксації й аналізу язичницьких уявлень українців про взаємозв'язок двох світів зверталося чимало вчених. Серед них такі відомі дослідники, як І. Срезневський, О. Потебня, В. Гнатюк, Ф. Вовк, Б. Грінченко, Є. Анічков, Л. Афанасьєв, С. Рибаков, М. Чмихов та інші. Загалом накопичено значний археологічний, фольклорно-етнографічний матеріал, який репрезентує систему уявлень українців про образ світу.

У духовній культурі українців до недавніх часів зберігалося чимало традицій поклоніння своїм померлим родичам. Найвиразніше це виявляється в календарній та родинній обрядовості, під час особливо значущих подій в особистому житті людини чи кульмінаційних точок у природі, зокрема при зміні пір року.

За давніми віруваннями багатьох народів світу, шанобливе ставлення до померлих зумовлює благодатну дію на живих, сприяє регулярним змінам у природі, урожайності полів і садів, плодовитості й розмноженню.

У новорічній обрядовості українців поминання померлих відбувалося під час Святого вечора. Основна обрядова страва Святвечора — кутя з медом — була поминальною. Миску з кутею і ложками в ній залишали на ніч на столі (у деяких місцевостях на покуті), ставили воду й вішали чистий рушничок, щоб душі родичів могли бути на святковій трапезі. За повір'ям, померлі сходилися до хати звечора, і коли домочадці сідали за стіл, то дмухали на лаву перед тим як сісти, "щоб не присісти чиюсь душечку".

Спеціально випечений різдвяний хліб-книш, який давали на Новий рік посівальникам в окремих селах Галичини, мав назву "душа", що також пов'язано з шануванням душ померлих.

У різдвяному циклі свят до культу предків належить і звичай "гріти мерців". Так, у деяких районах Карпат та Поділля жінки, в яких умирали нехрещені діти, на другий день Різдва приходили на цвинтар зі жмутком соломи з "дідуха" (сніп, що стояв на покуті, або солома, якою стелили долівку на Святвечір) і спалювали його на цвинтарі.

У дні переходу від зими до весни, з проводами зими поминали й померлих. Так, в окремих районах України (Волинь, Полісся) варили вареники (пироги) з сиром і залишали на покуті на всю ніч в останній день Масниці, що має аналогії зі звичаями інших східнослов'янських народів.

Найвеличніші поминання припадають на перший післявеликодній тиждень. І це не випадково, бо з зимового сну пробудилася й ожила Земля. Бог у цей час дає життя рослинам, а людям — долю й вік. Умилостивлені й пошановані пращури будуть сприяти добру, врожайності, шлюбам, достатку. Тиждень після Великодня має у різних регіонах локальні назви. На Поліссі — "проводи", "діди", які бувають в окремих селах у неділю, суботу, понеділок

чи вівторок. У цей день звичайно одправляється у церкві заупокійна літургія, на яку приносять на поминки своєї померлої рідні "миски", троє—п'ятеро хлібів і стакан меду. Після літургії всі йдуть хресним ходом на місцевий цвинтар, де після загальної панахиди відправляються поминки над могилами родичів.

У західних областях поминальні післявеликодні дні називають "могилки", "діди", на Київщині — "гробки", "проводи". У багатьох регіонах України в певні дні поминального тижня відбувалися колективні обіди на цвинтарі, біля церкви, трапези родичів біля кожної могилки, роздавання хліба, солодощів старцям, дітям. Могили застеляли чистими скатертинами, засвічували свічки, розкладали на скатертині великодні страви, серед яких обов'язково "бабки", крашанки, галушки. Червоним яйцем обкочували тричі могилку.

На сьомому тижні після Великодня відбувається перехід від весни до літа, що відомий у народі під назвами Зелені свята, або Зелена (Свята) неділя, християнська Трійця.

Розквіт природи, визрівання врожаю залежали і від впливу пращурів, тому в багатьох селах Правобережжя, зокрема на Поділлі, стійко зберігається традиція поминати померлих на Клечану суботу, на Зелену неділю або наступний після неї день — у понеділок. Скажімо, в окремих селах на Вінниччині і тепер у ці дні сім'ями відправляються на заздалегідь упорядкований цвинтар, і поминають біля кожної могилки своїх родичів. Є вірування, що померлі в цей день трапезують разом з родичами, що прийшли їм поклонитися. Вважають, що коли часто сняться родичі, які просять їсти, то треба скликати людей до хати і поминати та роздавати бідним допомогу.

Тиждень після Зелених свят (Русальний Великдень) є також поминальним для утоплеників, померлих нехрещених дітей.

На Київщині, в селі Скибинці Тетіївського району заховався давній звичай поминання таких дітей на "Шуляка" — перший понеділок після Русального Великодня. У цей день тільки жінки ходять на цвинтар і поминають нехрещених. Беруть з собою коржики, цукерки, ягоди. У цьому ж селі записане повір'я, що не можна цього дня йти жати, бо великий гріх. Якщо ж порушити заборону, то з жита до необачної жниці виходить дівчина-Дух і каже: "В цей день ніколи не сій муки на діжку, не мий ноги об ніжку" і може затягти в жито й залоскотати.

На Спаса літо з осінню зустрічається. Цей день та день напередодні є поминальними, як вияв вдячності за новий урожай, прохання забезпечити врожайність на наступний рік. На Коростенщині перед Спасом поминають померлих у такий спосіб: варять страву, ставлять на святково прибраний стіл, запалюють свічку, моляться Богу, вечеряють, а потім страву в мисках з ложками ставлять на край печі на ніч, щоб їли "діди".

В окремих селах Поділля перед Спасом з тією ж метою варять кутю.

На Сумщині, коли посвятять у церкві овочі й садовину, то роздають їх тут же біля церкви бідним людям, щоб помолилися за померлих. А коли сідали вдома обідати на Спаса, то молилися й поминали так: "Царство небесне померлим родителям нашим, великий покой, а живим хай легко згадується, усьому роду по всьому світу".

Культ предків простежується і в забороні не їсти до Спаса садовини, особливо тим, у кого вмирали діти, бо буде Господь роздавати усім померлим яблука, а тим, чиї батьки не дотримуються заборони, скаже: "Твоє яблуко з'їли батьки". Поминальною стравою на Спаса є також мед.

З приходом осені настають поминальні дні, близькі за значенням до провідного весняного тижня. Завмирає природа, зібрано врожай, з думами про щасливі шлюби, наступний урожай починаються великі поминки померлих родичів. Саме на осінь припадає найбільше так званих храмових свят, які є давніми язичницькими поминальними трапезами. Цікаво, що на Звенигородщині та Канівщині збереглася чи не найдавніша назва храмових свят – "мед", який у всіх поминальних днях був обов'язковою ритуальною стравою. Очевидно, тут є певний зв'язок між двома світами, оскільки, за народними віруваннями, бджола є "Божою мушкою", тобто ніби посередником між земним і небесним світами.

Осінні храмові празники відбувалися, зокрема на Звенигородщині, в одних селах на Покрову, в інших – на Параску та інші календарні святці. Надзвичайно цікаві записи відомої художниці, етнографа Софії Терещенко, які використав у своїй праці А. Кримський, дають ключ до розуміння "храму", "меду" як найбільшого поминального обрядового дійства, давнього язичницького святилища. На це вказує і його колективний характер. Ось як описується свято: "До того святкування, до "меду", готуються більше, як тиждень... За день до "меду" квітчають у хатах, вішають рушники. Та ще ріжуть качки, кури, гуси тощо, напікають паляниць, калачів... Біля церкви чи у церковного старости варять мед з хмелем у казанах або горшках: кладуть довгою смугою вогонь і ставлять з двох боків горшки з медом. Раніш позичали в економії такого казана, що в нього входило шістдесят відер, і варили два таких казани".

Про поминальний характер "медів" свідчать усі складові елементи святкової трапези, яка відбувалася в кожній хаті. Починали з ламання паляниць (на поминках не ріжуть хліб ножем), частування медом (перед кожною стравою). Ті, що брали від господаря чарку, неодмінно приказували: "Дай же, Боже, здоров'я! Нехай вам Бог поверне десятерицею! Щоб ви і ваші діти мали в коморі й у гоборі (оборі. – *В. Б.*). Прибав, Господи-Боже, віка і здоров'я, а приставшим душам царство небесне, щоб їм земля пером була!"

По обіді на "медах" кожному давали калач або паляницю, що теж підкреслює поминальний ритуал дійства. Цього дня жінки-мироносиці (ті, що вже не родять дітей), влаштовують біля церкви колективні поминальні обіди на розстелених долі скатертинах.

Поминальні храмові празники традиційно тривають три дні.

Від Покрови, яка символізувала прихід осені, поминали померлих кожної суботи. Справляли поминальні обіди вдома, а також носили "мисочки" до церкви і там відправляли панахиду. Розносили паляниці, калачі бідним та старим людям на селі.

Особливо важливими поминальними осінніми суботами були: Дмитрова, Кузьми-Дем'янова, Михайлова, які випадають на перехідний період від осені до зими.

Найповніше збереглися традиції осіннього поминання на Лівобережжі та Поліссі. Зокрема, на Чернігівщині в Дмитрову суботу йшли до церкви поминати "дідів". Брали по п'ять паляниць, склянку меду і пару яєць, як на Великдень і Трійцю.

На Полтавщині та Сумщині відправляли панахиду в церкві, але ще й обов'язково скликали на поминальний обід до хати.

Таким чином, складається чітка система поминальних днів у календарній обрядовості українців протягом усього року.

Язичницькі уявлення нашого народу про впливовість потойбічного світу на долю живих в особливо значущих для людини подіях найвиразніше проявляються у традиційному весільному обряді. Відомо, що на Київщині, Поділлі ще на початку XX ст. зберігалася традиція у день весілля перед тим, як мали розплітати косу молодій, робити поминальний обід — парастас — у домі молодого й молодої. У багатьох регіонах "кликали" на весілля померлих рідних.

Молода-сирота йде перед весіллям на цвинтар і кладе на могилці калач, яким запрошує померлих батьків до себе на весілля. На дівич-вечорі сироті співають сирітську пісню, яка зафіксована на Чернігівщині:

Що двур новенький, гостей повненький,
Не вся родина в хаті.
Нема родини з пов-половини, батенька.
Пошлю сокола повише неба, мені батенька треба.
Ще сокуленько не долітає, батенько невздогад знає:
— Чого, соколе, чого ясненький, з якою порадою?
— А я посланець од сиріт, отця на весіллячко звати...

Найбільш вражаючим обрядодійством на весіллі, пов'язаним з культом предків, є накликання мертвих під час розподілу короваю.

Дивовижно, що він зберігся до кінця XX ст. і зафіксований під час експедиції в селі П'ятигорах Тетіївського району (Київщина) в серпні 1990 р. Боярин почав роздавати коровай і накликати гостей. Першим накликав діда, бабу, сестричку молодого, які померли. Давній ритуал відбувався так природно, що не можна було відчути відсутність померлої рідні. Староста клав на таріль шматочок короваю, батьки молодого докладали туди цукерки, жовту стрічку, а боярин, беручи таріль до рук, говорив: "Десь тут є сестричка молодого, Надія. Просить молодий і молода, і я прошу на дар Божий, на коровай". Мати молодого забирала "дар", клала взамін на таріль подарунок молодим — гроші, а "дар" виносила "запорожцям" (тим, що стояли за порогом).

Далі боярин знову накликав: "Десь тут є тітка молодої Ганна й дядько Григорій, просить молода й молодий, і я прошу на дар Божий, на коровай". Тітка Ганна підводилася з місця, брала коровай і хустку, що призначалась їй як весільний дарунок, а також призначене і для свого покійного чоловіка — коровай та рушничок. Дякувала, клала двічі на тарілку гроші молодим — від себе та покійного чоловіка. Дарунок, призначений чоловікові, тут же віддала старенькій бабусі, що сиділа неподалік, яка сказала, перехрестившись: "Дякую, Григорію, царство йому небесне, хай легенько дихнеться".

Як бачимо, що дари для покійних тут же віддавали комусь на поминання, переважно старшим людям або дітям та тим, що були глядачами на весіллі і стояли на подвір'ї. Отже, всіх кровних померлих родичів накликали на даринах як живих, і сторонній людині важко було зрозуміти, що йдеться про покійних. Звичай на рубежі XIX і XX ст. мав широкий ареал і зустрічався на Поліссі, Волині.

Вважаємо, що зафіксований звичай накликання померлих під час розподілу короваю є унікальною реліквією, пов'язаною з культом пращурів.

У народних віруваннях українців збереглися уявлення, що померлі живуть за горами, за водою. Водорозділ між двома світами досить часто постає у фольклорних пам'ятках. У вирішальні, часом критичні, моменти (кривда, рекрутство) померлі батьки стають покровителями сиріт, відбувається своєрідне утаємничене спілкування живих з мертвими. Уявлення про посмертне перетворення батьків на птахів досить чітко відбите у фольклорі. Найпоширенішим

у сирітських піснях є образ матері-зозулі, яка прилітає на допомогу своїм дітям. Цікавою видається згадка про таке перетворення на селезня, яка рідше трапляється у фольклорній традиції українців, а більш характерна для тюркських народів. Однак дуже образний сюжет спілкування сироти з родом (через птахів-селезнів), зафіксований на Поліссі в 1920-х роках, заслуговує на осмислення взаємовпливів у міфологічній традиції наших пращурів:

Ой десь наші падаляне (померлі)
Живуть за водами.
Вони до нас щовечора плинуть селезнями:
– Пливи, пливи, селезню, розганяй водою,
Перекажи моєму роду, що я сиротою.
Великою сиротою у світі зостався,
Засватали дівчиноньку, що я женихався.

Міфологічні мотиви відбито в жнивній пісні, що теж надзвичайно змістовна з погляду слов'янської міфології. Тут і уявлення та вірування народу про місце перебування предків "за трьома бистрими ріками" та "за трьома крутими горами", тут і ідея заступництва, опікунства про долю живих, глибока духовність і високопоетичні образи:

Ой я житечко жну да жну,
Ой я матінки жду та жду.
Ой я житечка та й нажалася,
Ой я ж матінки не дождалася.
Ще сонце не заходило,
А до мене щось приходило.
Приходила моя матінка,
Вона в мене та й не снідала,
Тільки мене перевідала.
Вона в мене та й не полуднала,
Моїх діток приголубила.
Вона в мене не вечеряла,
Тільки мене попечалила.
Устану я рано в п'ятінку,
Проведу я свою матінку
За три гори та й крутії,
За три річки за бистрії,
Куди й сонце не доходило,
Куди хмарок не догонило.

Як бачимо, фольклорно-етнографічні матеріали виразно засвідчують стійкість традицій шанування культу пращурів в Україні, охоплюючи багату палітру уявлень про взаємозв'язок двох світів.

Запитання та завдання

- *Які основні компоненти свята зберігаються сьогодні при народженні дитини, при її хрещенні?*
- *Чи сватаються тепер до дівчини за народним обрядом? Як він відбувався у минулому?*
- *Чи потрібно в сучасному житті дотримуватися традицій цнотливості до шлюбу і чи це важливо для родинного життя?*
- *Що Вам подобається найбільше з традицій народного весілля і чи доцільно використовувати їх у сучасному весіллі?*
- *Які Ви знаєте обрядові хліби на весіллі та їхні локальні різновиди у регіонах України?*
- *Які музичні інструменти існували в Україні у XIX – на початку XX ст. і які зміни відбулися з ними протягом XX ст.?*
- *Які традиції музичного життя в Україні пов'язані з кобзою, бандурою, лірою?*
- *Які звичаї при будівництві житла Ви знаєте і чи хочете їх зберегти для майбутнього?*
- *Коли поминають померлих родичів? Які обрядові дії Ви знаєте і чи дотримуєтеся їх самі?*
- *Яка традиційна модель будови Всесвіту? Як вона відображена у святково-обрядовій культурі українців?*

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження / За ред. Ю. Г. Гошка. К., 1983.

Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні. К., 1988.

Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. К., 1995.

Воропай Олекса. Звичаї нашого народу. Мюнхен, 1958. Т. I; 1966. Т. II.

Гриша О. Весілля у Гадяцькому повіті, у Полтавщині // Материяли до українсько-руської етнольогії. Львів, 1899. Т. I.

Грушевський Марко. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Там само. 1906. Т. VIII; 1907. Т. IX.

Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження / За ред. Ю. Г. Гошка. К., 1987.

Здоровега Н. І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. К., 1974.

Костомаров М. І. Слов'янська міфологія. К., 1994.

Кримський А. Звинигородщина з погляду етнографічного та діялектологічного. К., 1928. Ч. I.

Культура і побут населення України / За ред. В. І. Наулка. К., 1991.

Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. Вінніпег, 1981.

Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. К., 1992.

Пісні Поділля. К., 1976.

Поділля: Історико-етнографічне дослідження / За ред. А. П. Пономарьова. К., 1994.

Потебня А. Мысль и язык. К., 1991.

Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865.

Сумцов М. Ф. Слобожане. Харків, 1918.

Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. К., 1890.

Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885.

Таланчук О. М. Українознавство: Усна народна творчість. К., 1998.

Українці: Історико-етнографічне дослідження. Опішне, 1999. Т. I–II.

Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження / За ред. В. К. Борисенко. К., 1997.

Чубинський П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. СПб., 1872–1878. Т. I–VII.

Розділ VII

НАРОДНІ ВІРУВАННЯ ТА ЗНАННЯ

СВІТОГЛЯДНІ УЯВЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ

Світоглядні уявлення народу є, по суті, його філософією, щоправда, наївною, із потужним міфологічним шаром. Аби зрозуміти суть народного світогляду, треба згадати, що українці – це землеробський народ, причому переважно із хліборобською спеціалізацією. Світогляди і обрядовість усіх землеробських народів світу дуже подібні. Для всіх них основними є культи родючості, рослинності і відповідно – "філософія родючості". Навколо цієї ідеї і обертається значна частина світоглядних уявлень. Практично культ родючості є основою народної філософії українців, яка намагалася не лише пояснити процес щорічного відродження природи, а й навіть у ритуальній формі сприяти цьому (за допомогою календарних обрядів). Варто зауважити, що культ родючості – не найдавніший пласт ранньорелігійних уявлень, які лишили свій слід в українському народному світогляді, більш архаїчним є культ предків. Культ предків і культ родючості – це, так би мовити, найдавніша основа традиційних світоглядних уявлень. Є в них і пізніші нашарування, зокрема християнські. Глибокий вплив на народний світогляд справила християнська філософія та обрядовість, увівши в нього широку сюжетику, календар, персонажі святих і демонологічні уявлення. Щоправда, специфікою світоглядних народно-християнських уявлень є те, що вони побутують в апокрифічній, а точніше, дуалістичній формі. Дуалізм – це тип релігійного вчення, за яким Добро і Зло є предковічними і, так би мовити, рівнозначними в цьому світі, творцями, деміургами якого є не лише Бог, а й диявол.

Отже, **народна філософія** – це система різностадіальних міфологічних вірувань, ідеологічних переконань, нашарувань різних історичних епох, різноконцептуальних мотивів, уявлень, вірувань.

Так само, як сучасна людина ходить до церкви, вірить у Бога, але водночас переконана, що людина походить від мавпи, так само світоглядні уявлення наших предків містили різні й, на перший погляд, суперечливі уявлення, проте вони створюють досить цілісну, хоч і мозаїчну картину народно-філософських переконань українців.

"Першоелементи" світу

Головними вшановуваними стихіями, явищами та предметами українців були земля, вода, небо, вогонь, сонце, зерно, хліб. За магіко-міфологічними

Микола Пимоненко.
Святочне ворожіння

уявленнями, всі вони універсальні, життєдайні, вічні (споконвічні), отже, "святі" субстанції, першоелементи всесвіту. Сталими словосполученнями в народній мові є *"свята земля"*, *"свята вода"*, *"святий вогонь"*, *"хліб святий"*.

У чому ж виявлялася "життєдайність" цих першоелементів? У кожного по-різному: земля – народжує, вода – запліднює, вогонь, сонце – дають енергію. В ритуальному вшановуванні цих елементів і полягає основний для української народної традиції культ – культ родючості. ***Земля***. Її репродуктивна функція і означала її життєдайність. Українці називали землю *землицею, святою, матір'ю, матінкою, хлібною, світовою, пшеничною, чаяною, кривавою, христовою, доброю, житньою*. Архаїчні уявлення про землю, вогонь, воду не сягнули рівня антропоморфізації, а спинилися на "півдорозі" до неї. Земля, вважалося, – жива, вона може відчувати біль і образу. На землю не можна плювати – покарає невражаєм, а кинеш вошу – від огиди затрясеться і станеться землетрус. Землю не можна бити, бо вона мати, інакше – хтось помре із родини.

Найчастіше в магіко-міфологічних уявленнях українців запліднювальну функцію (яка теж належить до категорії життєдайності) виконувала ***вода***. В календарній і родинній обрядовості відчувається особливе магічне призначення води. Такі обрядодії, як кроплення водою, свячення води в криницях, обливання водою, ритуальні купання тощо з давніх часів асоціювалися з заплідненням, урожайністю, народжуваністю, розмноженням, збільшенням тощо, тобто з усіма складовими культу родючості.

Головна функція ***вогню*** – ініціальна, енергетична, "запалювальна". Етнолінгвістика дає таке стале словосполучення, як ***"живий вогонь"***, що свідчить про асоціації з життєдайністю. Низка обрядів і обрядодій концептуально засновується на асоціації "запалити вогонь" – "запалити (породити) життя". Саме на цій ідеї побудований і обряд запалення святого вогню на Різдво. Загасання вогню використовувалося в народній медицині як магічна аналогія до загасання хвороби, жару і т. ін.

Треба сказати, що вогонь у світоглядній світотворчій системі українців посідає значно скромніше місце, ніж земля і вода. Але це стосується лише однієї його форми – "власне вогню". Зате надзвичайно важливою є його

світотворча і життєдайна функція у формі "небесного" вогню – сонця. ***Сонце*** – джерело енергії, без якої не може відбутися процес "запліднення" землі. Сонце – регулятор і розподільник часу. Це годинник. Українські тексти з традиційної культури доводять, що українці, а також їхні предки, культу сонця з розгалуженою міфологічною сюжетикою, яким він був, скажімо, в Єгипті, не мали. Культ сонця виявлявся не в міфології, а в ритуалі. Специфіка української світоглядної системи і народної культури полягає у переважанні ритуального поклоніння над "персоніфікованою міфологізацією".

Життєдайність і всесильність трьох головних субстанцій (землі, води, вогню) виявлялася й у функції очисній, функції цілющості. Вони активно застосовувалися в народній медицині як ідеальні антисептики, дезінфікатори і т. ін. Найбільшу очисну (а отже, цілющу) силу мала вода, адже вона очищала не лише від бруду, а й від нечисті, від гріхів, від недуг. Особливо сильну дію виявляла "непочата", тобто неторкана певний час вода, взята в криниці до світання, або йорданська. Нею умивалися, щоб бути гарними з обличчя, її пили, щоб бути здоровими. "Будь багата, як земля, і здорова, як вода" – традиційне українське побажання. Вогонь також, за народними переконаннями, мав велику очисну силу. Він широко застосовувався у народній медицині, щоб виганяти з тіла різні хвороби. Під час весільного обряду, коли молоді уперше після шлюбу входили на подвір'я (в хату) молодого, мати молодого переводила їх через вогонь, що, звичайно ж, більше стосувалося молодої, котра як представниця чужого роду могла принести з собою якісь "чари", "нечисть", "уроки", "наслання" і под.

Усесильність згаданих субстанцій відчувалась і в уявленнях про їхню здатність бути оберегом. Дуже поширений і сьогодні звичай брати землю в дорогу. Водою не лише "змивали" уроки, а й уберігалися від них: перед виходом "на люди" вмивалися "святою" водою. Вогонь, солярні знаки також у магічній практиці виконували функції оберегу.

Святість води, землі, вогню виявляється також у їхній причетності не лише до життя, а й до смерті. Оскільки ці субстанції є первинними і повсюдними, то вони пов'язують буття з небуттям. Земля "приймає" мерців. Саме тому найстрашнішою клятвою, яку в жодному разі не можна порушувати, вважалася "клятьба землею" (народний вислів "землю їсти", "щоб у землю провалитися"). Земля з кладовища має магічну силу притлумлення болю, віднадження людини (тварини, птаха) від дому (іншої людини). Таку землю (з могили, з-під хреста) використовували при деяких хворобах: коли болить зуб чи живіт, гріють землю і кладуть на хворе місце зі словами: "Іди біль в землю і будь такий німий, як земля".

Вода так само мала стосунок до смерті, щоправда, в іншій міфологічній інтерпретації. Це межа між світом живих і світом мертвих. За народними уявленнями, всі ріки стікаються до однієї Великої ріки, яка пов'язує цей світ з "тим світом". На Великдень кидали шкаралупки від крашанок на воду, щоб мертві дізналися, що настав великий празник. Отримавши "знак" зі світу живих, мерці святкують свій, рахманський, Великдень. Існував звичай ворожити "на воді" (зокрема, пускати на Купала вінки по воді, ворожити на воді перед шлюбом тощо): вважалося, що "знаки" подають мертві.

Отже, культ родючості як культ вічної оновлюваності життя реалізувався в магіко-міфологічній схемі життєдайної священної пари земля–вода і джерела священної енергії вогню. Складовими культу родючості, отже, є

культ землі, культ води, культ вогню (і сонця), які, проте, майже ніколи не виступають окремо, а лише в комплексі один з одним.

Ідея регулярного відтворення життя реалізувалася також за допомогою інших культів, які також є складовими культу родючості, – культу ***рослинності, зерна***. Головною ідеєю у цьому разі було обрядове використання і водночас ушановування (що за логікою магії та міфу одне й те саме) плодів возз'єднання землі, води і вогню – рослинності (перший етап зрілості), насіння і зерна (другий етап).

Насіння, яке несе в собі нове життя, більше пов'язувалося з ідеєю "розмноження", "приплоду" тощо. Це значить, що зерно і насіння як носії нового життя мають надзвичайну силу, тому їх використовували в народних обрядах зі специфічними функціями.

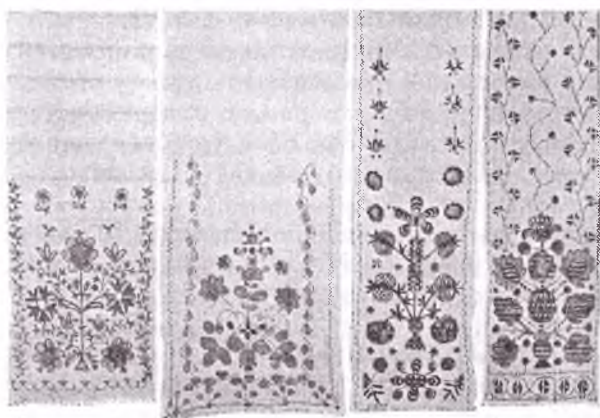
Перша з них – функція розмноження. Зерно, насіння – це модель того, як з "одного" утворюється "багато". Саме це і є "розмноженням". Функція розмноження реалізувалася в такій вельми поширеній магічній обрядодії, як "обсівання" (під час колядування, весілля). Зокрема, під час весільного обряду мати молодого обсівала свого сина перемішаними вівсом, горіхами, насінням соняшника, насінням гарбуза та дрібними грішми. Найчастіше в "суміші" були зерна жита, пшениці, вівса. Обсипають молодих протягом весілля кілька разів: коли молоді від'їжджають до церкви, коли молодий їде по молоду, коли молода приїздить у дім молодого. Функцію розмноження, розплоду виконують і такі обрядодії: під час барвінкового обряду місце, де був зрізаний барвінок, скроплювали водою, посипали зерном, щоб і далі ріс (тобто "на розплід"). Зерном посипали також під припічком, куди закопували дитяче місце після пологів.

На ідею розмноження "працює" також використання зерна у ритуальних кашах. У весільній обрядовості практикувалася така обрядодія, як "биття каші", якою завершувалося весілля. Вона полягала в ритуальному приготуванні каші і розбиванні горщика з кашею, грудочки якої молода розкидала по подвір'ю і роздавала гостям. Схожий обряд виконувався на родинах. Тільки тут кашу готувала баба-пупорізка, за що перша отримала назву *бабиної каші*. Однак найважливішою ритуальною кашею є кутя – різдвяна страва. Обрядове її вживання в особливий день, під час якого "програмувався" увесь рік, повинно було забезпечити хороший урожай, добрий приплід і продовження роду. Дівчата певного кутка навесні виконували таку магічну дію: закопували горщик каші в місці, де найчастіше збирається молодь, зі словами: "Закопали горщик каші і кілком прибили, щоб на нашу юлицю парубки ходили!" В цьому разі ритуальна каша мала посприяти, щоб саме в тому місці збиралося якнайбільше парубків. До речі, ворожіння на зерні й на каші широко практикувалося в Україні.

Отже, найархаїчнішим пластом української традиційної культури є культ родючості й пов'язані з ним культи землі, води, вогню (у формі сонця), зерна, каші, хліба, які не можна розглядати окремо, а лише у комлексі. Саме в комплексному використанні вони виконували репродуктивну функцію (запліднення і народження), а також функції очищення (зцілення), оберегу, розмноження.

Будова світу

Народно-християнський світогляд має вже зовсім інакші уявлення про світ. Головними компонентами світу, з цього погляду, є також небо, Земля,



Полтавські рушники "Дерево життя"

вода, однак у дещо іншому трактуванні. Давня аграрна "філософія родючості" розглядає світ з точки зору першоматерії, "хімічного складу" і "формули життя", тоді як апокрифічну концепцію цікавить архітектоніка світу і якісні параметри, пов'язані з нею. Земля — це вже не грунт, не праречовина, а об'ємна геометрична фігура, тіло. Таку саму об'ємно-геометричну форму має і небо. Вода в народно-християнських уявленнях про світобудову фігурує як у формі "світових вод", "океану", "світового океану", так і об'ємно.

Форма Землі уявлялася переважно плаcкою, "як млинець", часом і округлою ("похожа на черепаху", "як яйце", "як яблуко", "як жовток у яйці"). Земля тримається або безпосередньо на воді, або на трьох (чотирьох) китах (здоровенних рибах або слонах), які, своєю чергою, можуть стояти на величезній черепасі.

Центром світу вважається "пуп Землі". Його місцезнаходження — в Єрусалимі й у Києві.

Кінець Землі, як правило, асоціюється з тією точкою, де небо сходиться із Землею. Так, за переказом, чоловік поїхав шукати це місце і таки доїхав туди, але дуга запрягу вперлася в небо, і далі він не зміг їхати, тож повернувся назад. Люди вірили, що на кінці світу небо можна погладити рукою, і саме там небо тримає Землю. Первозданна близькість неба і Землі знаходить відображення в казках, де герой потрапляє на небо по драбині або піднявшися на гору. "В Єрусалимі, — розповідає народна легенда, — є така гора, з якої Ісус Христос піднімався на небо, звідки усього 12 миль". Існує і вхід на небо — "брама" чи двері.

В українській фольклорній традиції судження про ***небо*** строкаті й суперечливі. Однак у них можна побачити певні закономірності, характерні як для української, так і для світової міфології.

"Що таке небо", в народі пояснювали так: це місце, де живуть святі люди; покрив, де сидять святі; друга Земля; Божа височінь; царство Боже; Божа сила. Здебільшого матеріал, з якого зроблене небо, твердий ("твердь", "каміння", "лід", "скло" і навіть "воляча шкіра"). В одній із колядок порівнюються за величиною Земля і небо:

А в тій криниці Господь купався,
Господь купався і Святий Петро.
Вони купались і сперечались:
А Господь каже, що земля більша,
А Петро каже, що більше небо.

"Ой Петре, Петре, глянь лиш на небо:
Небо маленьке і всюду рівненьке.
Земля велика: гори, долини,
Гори, долини, церкви, костьоли,
Церкви, костьоли, в церквах престоли".

Побутувало переконання: те, що ми бачимо, – насправді не небо, а лиш блакитна завіса. Справжнє небо золотого, жовтогарячого кольору. Його можна побачити під час грози, коли небо розколюється блискавкою, або вдень крізь дірочку в небі, що зветься сонцем. "Дірявість" неба асоціюється також із дощем: небо має здатність "розкриватися" на великі свята (Великдень, Стрітення, Вознесіння, "Живий четвер"), перед війною, голодом, помором, землетрусом. У народному псалмі співається:

А на ріці на Ардані
Прилетіли три анголи,
Взяли Христа на нибиса,
Усі нибиса растворилися,
Усі святі поклонилися.

Уявлення про багаторівневу будову (багатошаровість) неба притаманні всім міфологічним традиціям. Не є винятком й українська. За народними переказами існує 3 (7, 12) небес ("неб"). Причому їхня ієрархія відображає і ціннісну ієрархію міфологічного світу. На найвищому рівні "над усіма" знаходиться Бог, один або зі Святим Духом, а часом з "наближеними" святими та ангелами, "помазаниками". Дуже часто саме в народних переказах стверджується, що на небі перебувають також душі грішників, а не лише праведників.

Сонце в народних легендах і казках персоніфіковане. Причому, якщо обрядова поезія частіше ототожнює сонце з "панною", тобто дівчиною, то в казках воно чоловічого роду. Наприклад: це чоловік, що має своєрідні ризи, які й дають такий великий жар, щоранку він піднімається драбиною на небо і прямує зі сходу на захід, кілька разів сідаючи на золоте крісельце, аби поїсти, а ввечері іншою драбиною спускається на Землю. Про співвідносність сонця і Бога (в народно-християнському розумінні) є багато свідчень: "сонце – це обличчя Господа, "Боже око", "коло вогневе", "цар неба", "відблиск обличчя Божого", "Сонце як діжа перекочується по небі і світить по Божій волі".

Місяць у народній поетичній мові зветься ***козацьке, бурлацьке, циганське сонце.*** Вважалося, що він створений з Божого тіла, щоб давати зміну сонцеві. Ще вірили, що це образ Авеля і Каїна, "душа праведника", або "місяць поставив Бог на небі світити вночі мертвим душам".

Творення світу

В українському фольклорі є міфологічні зразки з мотивами "першотворення". Поетична форма українських колядок допомогла зберегти оригінальну версію світотворення:

Коли не було з нащада світа,
Подуй же, подуй, Господи,
Із святим духом на землю.
Тоді не було неба, ні землі,
Ано (лем) було синєє море,
А серед моря зелений явір.
На явороньку три голубоньки
Радоньку радять, як світ снувати:
Та спустимося на дно до моря,
Та дістанемо дрібного піску,
Дрібний пісочок посіємо ми,
Та нам ся стане чорна землиця,
Та дістанемо золотий камінь,
Золотий камінь посіємо ми,
Та нам ся стане ясне небонько,
Світле соненько, ясен місячик,
Ясна зірниця, дрібні звіздочки.

Отже, тут місцем творення є море (світовий океан) і світове дерево (явір, дуб). "Згідно з архаїчною концепцією, світовий океан — одне з основних утілень хаосу або навіть сам хаос; океан був "на початку", до творіння, яке обмежило океан у часі й просторі, але космосові (вужче — землі) доведеться загинути в результаті катаклізму від океану, його вод, і води океану знову стануть єдиною стихією — субстанцією у світі. Океан як першоречовина, що перебуває у вічному русі, перебуває всюди. Він безмежний, не упорядкований, не організований, небезпечний і жахливий, аморфний і невидний". Світове дерево ("космічне древо") тут позначає сакральну точку у просторі (поряд із сакральною точкою в часі "з первовіку"), де відбувся акт творення.

Механізм творення складається з таких дій персонажів: а) пірнання у воду, діставання піску, сіяння його по воді (як результат постає земля); б) пірнання у воду, діставання синього або золотого каменя, номінування його небом із сонцем і зірками (або сіяння його по землі чи дмухання на нього, внаслідок чого утворюються вищезгадані стихії).

В одному семантичному ряду з наведеними колядками стоять легенди, також апокрифічного походження, класично дуалістичні.

Дія в народних легендах відбувається за тих самих часово-просторових показників, що й у колядках, — на початку історичного часу ("з нащада світу, з початку світу, на починку світа, спрежде віка, з первовіку"), коли навкруги панував хаос ("коли не було ні неба, ні землі, було одне повітря і нічого тоді не було"). Деміургами в легендах виступають Бог і диявол. Найчастіше вони називаються "побратимами", "розпобратимами". В усіх варіантах Бог посилає диявола по землю на дно моря-океану. І той приносить землю під нігтями (пазурями). Дияволові вдаєтся винести землю лише за третім разом. У легенді трикратне виконання дії (пірнання на дно морське) має таке пояснення: замість сказати "во ім'я Господнє" диявол двічі говорив "во ім'я моє". Після того, як диявол виніс із моря дрібку піску, Бог посіяв його по воді, і з цього утворився клаптик землі, яку він освятив і "виростив", сказавши магічні слова: "Рости й розростайся!"

Однією зі складових світотворчої міфології є антропогенетичні легенди. Ось одна з них:

> Бог сотворив Адама з тіста пшеничного та й поставив на сонці, щоб висох, а собака взяв та й із'їв. От тоді Бог виліпив Адама з глини, вдихнув у нього ангельську душу та дав йому рогове тіло, щоб ніколи не зогнило і не боялося холоду. Тоді взяв Бог та наслав на Адама сон. А як заснув Адам, то Бог узяв та з рожі сотворив жінку та й положив її коло Адама. Адам прокинувся, побачив, що жінка не така, як він, і каже Богу: "Я не хочу жінки з цвіту; якби мені така жінка, як я". От тоді Бог узяв та знов навів на Адама ще більший сон. А як заснув Адам, то Бог узяв та вийняв із його одно ребро та сотворив с того ребра Єву й положив біля Адама. Адам прокинувся та побачив, що його жінка така, як він, та й узяв її собі. Тоді Бог і питається Адама: "А що, котору ти тепер краще уподобаєш: чи ту, що з цвіту, чи ту, що з твого ребра?" А Адам каже: "Уже ж певно мені краще нехай тая, що з мого ребра". А Бог: "Ну, а мені здається, що тая, що з цвіту; я її дам сину своєму за матір". Та взяв Бог тую жінку, що з цвіту, та й одіслав на небо, а Адаму і Єві сказав: "Їжте усяке яблуко, тільки не їжте із одного дерева, бо як з'їсте, то зараз умрете".

З цього та подібних текстів можна зробити такі висновки:

- людина створена Богом; однак чорт утрутився в цей процес і "скорегував" Боже творіння;
- творення людини полягає у творенні чоловіка. В легендах часто ототож-

нюються слова "людина" і "чоловік" (ще й через те, що в західноукраїнському діалектному варіанті "чоловіком" називається "людина"). Жінка завжди твориться як "жінка" і завжди після чоловіка;

- жінка завжди, а чоловік майже завжди створюються двічі;
- матеріал, із якого творяться перші люди, — глина, земля, хліб;
- спосіб творення — в основному "ліплення";
- в людині вже споконвічно закладені і "добро", і "зло";
- людина є недосконалою істотою.

Тобто перед нами типово апокрифічно-дуалістична версія творення людини. На відміну від біблійної версії, у народній диявол бере участь у творенні людини: "Бог створив людину, а чорт із заздрощів обплював її. Бог зласкавився над нею і всю слину, що покривала людину, вклав у її нутрощі. З тих пір і плює людина, і все-таки всього не може виплюнути".

Перший людський гріх в українських народних версіях біблійного міфу не такий страшний, як у каноні: навіть пізніше, після вигнання Адама з раю Бог допускає (або дивиться крізь пальці, або, може, й інспірує) через ангела повідомлення про те, як треба розмножуватися.

За народними уявленнями, Бог є творцем флори і фауни. В етіологічних легендах дуже часто тварини (птахи, плазуни, комахи) виникли внаслідок закляття людини Богом за певні гріхи. Наприклад, жаба постала з чоловіка, який спершу був такий бідний, що ніхто не хотів іти до нього в куми, і лише Ісус Христос (в образі старця) погодився. Пізніше чоловік забагатів, загордився і зневажив свого кума-старця. Ісус Христос покарав його, відібравши все багатство і перетворивши його на жабу, яка й досі кумкає в болоті. А кріт — це багатий брат, який поласився на поле бідного брата, де гарно вродила пшениця, посадив там свого сина, щоб той кричав, що то земля багатого брата. Тож Бог закляв малого на крота за батькову брехню.

А от дияволу, за народними легендами, належить винахід тих речей, які потребуть "інженерного мислення": хати, воза, млина, ковальського міха, паровоза тощо. Перший вогонь викресав також він. Диявол, природно, винайшов горілку й тютюн.

Отже, в українських світотворчих легендах виступають два деміурги. Бог — творець-"теоретик". Це божество-мислитель, акумулятор ідей, керівник, наділений всесильною магією слова. Тому його дії — формулювання наказів і номінування різних предметів і явищ. Це уособлення досконалості, Ідеального. Він перший Ідеаліст у філософському значенні слова. Це Дух.

Диявол — творець-практик, виконавець, чорнороб. Він не здатний передбачити події, не знає суті сакрального. Він є уособленням недосконалості. Якщо Бог замислює світ як ідеал, то диявол своїми діями псує його. Тож недосконалість цього світу — його робота. Диявол — утілення всього матеріального. Він перший у світі матеріаліст.

Уявлення про потойбічний світ

За народними переказами, помираючи, люди потрапляють "на той світ", що подібний до світу живих. Його уявно розташовували то на краю світу, то "при пупі" Землі, куди стікаються всі ріки, то на небі, однак найчастіше під землею ("Всередині землі є другий світ, там живють люди вмерлі"). Лю-

ди "на тому світі" такі самі, як і на цьому, дарма що називаються мертвими. Вони так само живуть і роблять те, що й на землі ("Он, синку, коли хочеш, то як череду на пашу ранком гонять, ляж на землю і прислухайся, то почуєш, як у землі будуть гукати: "Гей, гей, куди?.." То там живуть люди й теж гонять корів на пашу. Тільки це можна почуть уранці-рано").

Переконання, що життя всередині землі є паралельним людським буттям, або продовженням нинішнього життя, перегукується з казковим трактуванням "того світу", чи життя у "підземному царстві". Потрапляючи під землю (провалюючись у яму, перепливаючи море або в якийсь інший спосіб), герой начебто зустрічається зі звичайнісінькими людьми та явищами, хоча насправді це місцеперебування померлих.

На цих уявленнях аж ніяк не позначаються наслідки вчення про окреме існування душі й тіла після смерті. Фактично, "на тому світі" люди зберігають такий самий вигляд, як і на землі, але вони – примари: мають вигляд людини, а насправді не мають тіла.

Уявленню про "той світ" як паралельний пасує одне слово, що є синонімом до "померти", – "переставитися". Людина, померши, переставилася, тобто поміняла місце перебування з цього світу на "той світ". Тому в поховальній обрядовості існував стабільний звичай класти померлим у труну гроші, особисті речі, одягати мерця в нову одежу. За народними уявленнями, мертві могли повернутися з "того світу" або забрати із собою на той світ людей, тварин чи майно – якщо не дотримано всіх правил і табу під час похорон і поминок. Саме тому під час похорон, коли виносять тіло з хати, все зачиняють ("Як винесуть мертвого за двір, то зараз хату запирають, щоб смерть не вернулась, і ворота з обох кінців зав'язують червоним поясом або рушником, щоб із двора не пішло за тілом добро: худоба, птиця, бджоли").

Часом "той світ" називали "вирієм", "ирієм". Так само називалося місце, де перебувають ненароджені діти (або їхні душі). Недаремно птахів, що відлітали на зиму, дуже шанували: вважалося, що вони летять у ту країну "вирій", звідкіля можуть принести звістку про мертвих (зокрема, ластівки) або ж принести дитину (лелеки). Саме тому під час пологів застосовувалися магічні прийоми на зразок відчинювання всіх вікон, дверей, замків. При тяжких пологах прохали священика тримати церкву відкритою (крізь церкву – найкоротший шлях із неба, з вирію до землі), клали ключі від церкви породіллі на живіт тощо. Все це повинно було вплинути на "розчищення" шляху для дитини, що асоціювалося з відчиненням дверей до "вирію", до неба, ключі від церкви символізували ключі від неба, з якого мало прийти дитя.

Отже, потойбічний світ – це паралельний світ, місцеперебування не тільки мертвих людей, а й ненароджених дітей.

Надприродні істоти

Найдавніші й досить важливі для дохристиянської релігійної системи міфологічні істоти – ***русалки***. В них персоніфікувалась ідея родючості, а святкування на їхню честь і дотримання всіх табу мали сприяти гарному урожаю. З часом під впливом християнських уявлень вони почали сприйматися як істоти, пов'язані з нечистою силою, змінилося і ставлення до них.

Їх почали боятися, і та система заборон, що була вироблена в пору язичництва, автоматично перейшла у звичаєву культуру християнської епохи, тільки вже пов'язувалася вона не з аграрними функціями русалок, а з їхніми шкідницькими діями, і тому в народній уяві їх часом ставили в один ряд з відьмами, упирями тощо.

В українській традиції русалки мали такі локальні назви: *росалки, мавки, нявки, лоскотарки.*

У різних місцевостях існують певні стереотипи русалок. Скажімо, якщо в якомусь регіоні чи місцевості переважає переконання, що русалки — це діти, які вмерли нехрещеними, то й образ русалки постає тут у вигляді малої дитини, яка вибігає на "середохресну" дорогу, тобто на перехрестя. З таким стереотипом пов'язаний звичай "хрестити русалок", "хрестити потерчат": почувши на Русальному тижні якийсь дивний звук птаха, люди ідентифікували його як голос дитини, що померла нехрещеною. Тому треба охрестити цю душу, промовивши: "Хрестітеся, русалки, Христом, водою свяченою і вогнем, перед вами свічка світить перед небесами, засвітіться нехрещені так і ви перед Божими силами".

Найчастіше ж в Україні про русалок говорили як про молодих дівчат, котрі з розпущеними косами (інколи у вінках) святкують свій тиждень: роблять гойдалки, сплівши дві берези докупи, гойдаються, регочуть, плескають по воді, співають. Часом вони сидять на деревах голі і просять у перехожих шматок полотна або ж сорочку.

Основна функція русалок — залоскочувати людей. Рекомендувалося на Русальному тижні обов'язково мати при собі любисток, полин або татарське зілля, бо їх бояться русалки. Якщо в цей день зустрінеться русалка і спитає: "Полин чи м'ята?", — треба відповідати: "Полин". Тоді вона відмовить: "Іди в долинь" або "Згинь". А як скажеш: "М'ята", — русалка відразу ж: "Тут тобі й хата", — і залоскоче до смерті.

Русалки не люблять, коли на їхньому тижні працюють. Раптом довелось у цей день щось робити, треба застосувати обереги, щоб уникнути русалчиного гніву. Зокрема, рекомендувалося в колиску дитині покласти часничину або поряд з дитиною покласти свяченого ножа.

З образом русалки пов'язані не лише перекази міфологічного характеру, а й широка обрядовість. В українському народному календарі було свято русалок. Це русалчин ("росалячий", "росальний", "навський") Великдень. У більшості регіонів України воно припадало на Сухий четвер Троїцького тижня, часом останній носив назву Русального тижня. З русалчиним Великоднем пов'язана система оберегів, народних вірувань, легенд і переказів, що стосуються русалок і мавок. Селяни вірили, що на Русальному (зеленому) тижні русалки виходять зі своїх схованок (із лісу, поля, водоймищ, боліт) і влаштовують собі свято. Це буває раз на рік. І люди мусять поважати це свято: не працювати, не робити того, що може образити русалок, бути пильними, інакше ті можуть завдати великої шкоди. Крім того, існував обряд, що в народі має назву "проводи русалок", "водіння русалки". Російський дослідник О. Афанасьєв так описав його:

> "Роблять солом'яну ляльку, одягають у жіночий одяг і називають русалкою, потім збирають хоровод, заспівують і йдуть у поле; посередині танцює і блазнює жінка, тримаючи в руках солом'яну ляльку. В полі хоровод поділяється на дві групи: наступальну і оборонну, остання складається із захисниць русалки, а перша нападає і намагається вирвати у них ляльку; при цьому обидві групи кида-

ються піском і обливаються водою. Боротьба закінчується розриванням ляльки і розкиданням у повітрі соломи, з якої вона була зроблена".

Дослідники співвідносять цей обряд з колишніми жертвопринесеннями.

До образу русалки, поширеного переважно на північних територіях України, подібний образ ***повітруль*** (вітрениць), характерний для регіону Карпат. Ці "дівчата" манять переважно чоловіків углиб лісу, ведуть їх у танок і "затанцьовують", часом до смерті. Залишки легенд про цих міфологічних істот існують у Карпатах і досі, так само як про ***блуда***, який водить по колу в лісі. А от обрядів щодо них немає.

П'ятниця, або ***Параскева-П'ятниця*** — цікавий міфологічний образ, у якому контаміновані риси християнської святої і реалії місцевого культу родючості. Він був поширений не лише в Україні, а й Білорусії та Росії і пов'язувався з традицією вшанування "святих місць" — джерел, криниць, каменів. Ось одна з таких легенд:

"Колись на тому місці, де збирається тепер ярмарка, на лузі один чоловік косив траву. Раптом звідкілясь підходить до нього сама "Свята П'ятниця" в образі бідної жінки і питає: "Скажи, будь ласкав, дядьку, де б тут мені сісти одпочинути?" Косар був без настрою і, вказавши на болото, сердито буркнув мандрівниці: "Сідай, коли хоч, отам!" Мандрівниця, подякувавши за пораду, так і зробила: увійшла в болото, сіла на ньому і враз стала невидимою. Зацікавлений її зникненням, косар підійшов до того місця, де щойно сиділа жінка, і побачив, що там з'явилася криниця, хоча до того часу її там ніколи не було".

Це переважно жіночий культ, як, до речі, і культ русалки. Він має зв'язок з культом родючості через асоціації з магіко-ритуальним комплексом "земля—вода"; з жіночими видами робіт — ткацтвом, пранням, шиттям, вишиванням, золінням і т. ін. П'ятниця вважалася жіночим днем тижня, коли не можна виконувати жіночих робіт. За порушення табу жінок карає Параскева-П'ятниця — коле голкою, шпигає веретеном, рубає сокирою, вдаряє ножем, гребенем по руці, інколи навіть заподіює смерть.

Міфологічними синонімами образу П'ятниці можна вважати інші жіночі міфологічні образи — ***Середу*** й ***Неділю***. Середа, за народними віруваннями, також покровителька жінок. Вона сприяє господарству, різноманітним жіночим справам. І тому в середу також накладалося табу на окремі види жіночих робіт (ткацтво, шиття), миття голови тощо, хоча покарання за їх порушення не такі суворі, як у п'ятницю.

Уявлення про антропоморфізовані жіночі дні Середу, П'ятницю, Неділю — це один тип міфологічного персонажа. Інколи він називався також *Кумасею*, *Долею*. Часом ці жінки мали жаб'ячі, гусячі лапки, що свідчить про ознаки чарівниці, відьми. Це жінки-одиначки. Вони з'являються переважно вночі в межах житлового простору (біля вікна, у кутку), або поза ним (на дорозі між двома селами).

Серед чоловічих персонажів нижчої міфології найпопулярнішими був ***чорт***. Його ще називали *біс, диявол, дідько, щезник, він, той, злий, сатана.* Як бачимо, серед назв чорта є евфемістичні, оскільки вважалося, що не можна вимовляти саме це слово, бо він одразу з'явиться і почне пакостити. Тому треба говорити про нього описово, наприклад: "той, що не при хаті сказано".

У народі існує прикмета: “Не тріпай мокрими руками, бо з краплин утворюються чорти”, про яку розповідає легенда:

“Ішов Бог, Святий Петро і чорт. Ось чорт і каже Богу:
— А, Господи! У тебе слуга єсть, а у мене немає.
— Хіба й ти, — каже Бог, — хочеш слуги?
— Хочу, Господи!
— Йди ж ти до річки, умочи палець у воду та й тріпни.
Умочив він палець, тріпнув, оглянеться позад себе — аж стоїть такий куций, як і сам. Він як узяв тріпать, так такого натріпав, що лишечко! Коли Бог оглянеться, аж там їх така пропасть”.

Чорт — це такий собі чоловічок, який робить капості людям і підбурює їх чинити так само. Він навертається на очі у вигляді “панича” часом маленького зросту, часом худорлявий і високий), інколи в капелюсі. Коли уважніше глянути, у нього можна побачити пазурі на пальцях, копита, ріжки. Чорт любить знущатися, піджартовувати над людьми, для чого перетворюється на різних тварин (баранця, чорного півня, кота, качура) або набуває образу людини, часто коханої.

Чорт як представник нижчої міфології живе серед людей, має тісні стосунки з ними. В народі існує дуже багато оповідань на тему зустрічі з чортом. Люди намагалися уникнути такої зустрічі, а якщо вже зустрілися — швидше втекти. Особливо часто він з’являється біля ковалів, мірошників, розкриваючи секрети ремесла.

Похідними і різновидами чорта є домовик, польовик, очеретяник, лісовик. За народною легендою,

“якось найстарший чорт надумав порівнятися з Богом. Для цього він звелів вибудувати чортам високу башту. Коли була скінчена башта, всі чорти залізли туди, щоб помилуватися своїми роботами, але Бог зруйнував цю будову, і чорти летіли звідтіля сорок днів і сорок ночей. І котрий куди падав, там знаходиться і дотепер, отримавши від того місця, в яке упав, свою назву: котрий упав у воду — “водяник”, у ліс — “лісовик”, у болото — “болотяник”, на поле — “польовий”, в очерет — “очеретяник” і т. д.”

Часто ці похідні нечистого не ототожнюються з ним самим, а існують окремо. Відразу треба зауважити: їхні образи є досить суперечливими. З одного боку, вони ідентифікувалися з нечистою силою, а з іншого — виконували функції охоронців тієї чи іншої стихії.

Так, віра в ***домовика*** пов’язана з уявленнями про вогонь, домашнє вогнище. Саме тому вірили, що домовик живе біля печі (під припічком). Звичай “годувати домовика” (лишати на припічку несолену їжу на ніч) бере свій початок від жертвопринесень вогню, домашньому вогню. Звичайно, ці давні уявлення з часом значно трансформувалися: домовик у багатого хазяїна волохатий, у бідного — голий, хоча часто побутувало переконання, що домовик живе тільки у багатих, адже він приносить добробут. У народних оповідках він має різну подобу: то як волохата маленька істота, то як “дядько, високий, у хромовому плащі і в шапочці такій, як кришечка з макітри”; то як котик або яка інша тварина; то як маленький хлопчик у червоних штанцях, рогатій шапці, з люлькою в зубах, часом з ногами, як у цапа; то як пастушок; а інколи він узагалі невидимий, але його можна відчути на дотик, якщо він обніме людину або потягне її за руку. Домовик може, як і дідько, підбурювати до самогубства, принести мотузку. В західних регіонах України домовика називали *хованець, вихованок, годованець, щасливець.*

Микола Пимоненко.
Жертва фанатизму

Про ***лісовика*** свідчень в українському фольклорі, на відміну від російського, дуже мало – в основному з Карпатського регіону на кшталт: "як іде чоловік, то лісовий чи зніме з нього шапку або колеса познімає з воза, то водить чоловіка цілу ніч по лісу". Інша поширена назва міфологічного персонажа з такими функціями – ***блуд***.

Існувала в народі також віра в ***перелесника***, що з'являється у вигляді коханої людини, яка померла; в ***скарбника***, що живе у людини, яка продала йому душу, збагачує її, і ніхто нічого не може вкрасти у такої людини, але на неї чекає страшна смерть.

Одмінок – дитя чорта, яким підмінили у колисці людське немовля. Воно відрізняється від інших дітей тим, що страшенно крикливе, зле і ненажерливе, має велику голову. Вважається, що такі діти довго не живуть. ***Зносок*** – це чорт, який вилуплюється з курячого яйця.

Названі вище міфологічні образи усвідомлювалися переважно як фольклорні персонажі. А от щодо вовкулак, відьом, упирів існували інші переконання. Це були не лише міфологічні істоти (персонажі оповідок, народних переказів, казок), а й "реальні" особи, які вдавалися (на думку односельчан) до таємної шкідницької магії або ж вампіризму. В кожному селі обов'язково була своя ***відьма*** – жінка, яка вступила в спілку з дияволом або іншою нечистою силою. За українськими народними уявленнями, відьми бувають уроджені й навчені, причому небезпечнішими є якраз навчені, які свідомо ідуть на зговір з нечистою силою, а от "прирождена відьма не така злюща, як учена. Вона тільки обороняється од нечистої сили, а сама нікому зла не діє". Відьмам притаманні певні ознаки (хвіст, який має здатність ховатися, обличчя в плямах, чорна смужка волосся на спині тощо). Найчастіше українські відьми обмежуються доїнням чужих корів. Вони можуть обертатися на тварин (котів, собак, ворон), а покалічивши цю тварину, ви калічите відьму. Відьма тяжко помирає, ревучи, як віл.

Сільських відьом звинувачували у стихійних лихах, але часом у подібних випадках підозра падала на чоловіка-***упиря***. Вважалося, що упирі бувають живі і мертві: живі – не завжди шкідливі, мертві – страшні кровопивці. Зовнішньою ознакою живого і мертвого упиря є червоне обличчя.

Вовкулака – людина-вовк. Великої шкоди не приносить. Ця людина (можливо, народжена від нечистої сили або ж як наслідок покарання батьків за скоєний гріх) має здатність обертатися на вовка-самітника, від чого страждає насамперед вона сама, оскільки, ставши вовком, шкоди людям, як правило, не завдає, а якщо й заподіює зло, то ненавмисне.

НАРОДНІ ЗНАННЯ

Народні знання українців, що складалися протягом століть через набуття життєвого та виробничого досвіду і ґрунтувалися на спостереженнях над навколишнім природним середовищем, включають у себе народну медицину та метеорологію, народну астрономію і метрологію.

- **Народна медицина** – одна з найважливіших галузей народних знань, яка визначає соціально-гігієнічні норми, побутову культуру, психологічні норми спілкування. Її можна розглядати як складову традиційної культури. В народній медицині поєдналися позитивні емпіричні знання, засоби лікування, словом, досвід місцевих спостережень, світоглядні уявлення та вірування різних епох. Це – народні уявлення про анатомію і фізіологію людини, народне розуміння етіології захворювань, погляди на народних лікарів, методи діагностики та профілактики, санітарно-гігієнічні норми, класифікацію лікувальних засобів.

Народна медицина має два начала – раціональне та ірраціональне. Традиційно головне місце у раціональному лікуванні населення України посідають трави, що було одним з основних напрямів народної лікарської терапії. Спостерігаючи за навколишньою природою і накопичуючи знання про властивості рослин, люди протягом століть виробляли правила збору, сушіння, зберігання та застосування лікарських трав.

Науково доведено, що біологічно активні речовини утворюються і накопичуються в рослинах у певні періоди їхнього розвитку, тому й заготовляти їх необхідно у точно визначений час.

Використовували корінь, листя чи квітки залежно від того, яку частину рослини вважали цілющою. Листя зазвичай збирали перед цвітінням; підземну частину (корені, бульби) – восени чи ранньою весною, коли у рослини припиняється рух соків; кору ж, навпаки, заготовляли під час руху соків – навесні; насіння і плоди – у період їхнього достигання. Квіти рекомендували збирати на початку цвітіння рослин.

Традиційно лікарські трави часто заготовляли у святкові дні, особливо на Івана Купала. Радили йти по трави в "жіночі" дні (середа, п'ятниця), які, за народним повір'ям, є найбільш сприятливими. Вважалося, що трави можна збирати тільки до обіду. В Україні побутував звичай брати із собою окрайчик хліба, солі і класти на те місце, де росла рослина. Інколи радили класти й гроші, мотивуючи це платою землі за траву. Збираючи трави, "шептали".

Слід зазначити, що існували і певні табу. Так, збирати трави могли тільки дівчатка та жінки старшого віку, а жінкам, які "перуться", "цвітуть", це робити не годилося.

Українці широко застосовували ***трави***, лікувальні властивості яких відомі ще від часів Київської Русі, згадки про них зустрічаються в лікарських і господарських порадниках, травниках.

Найкориснішими вважаються: полин гіркий (Artemisa absinthium L.), м'ята (Mentha piperita), аїр (Acurus calamus L.), лопух (Arctium lappa L.), звіробій (Hypericum perforatum L.), підбіл (Tussilago farfara), золототисячник (Centaurium minus Moench), валер'яна (Valeriana officinalis), конвалія (Convallaria majalis), материнка (Origanum vulgare L.), дивина (Verbascum thapsifone Schrad), деревій, або "кривавник", "серпориз", "серпоризнік"

(Achillea millefolium L.), подорожник великий (Plantago major) і подорожник середній (Plantago media), вероніка лікарська (Veronica officinalis L.), ромашка лікарська (Matricaria chamomilla L.), чебрець (Thymus vulgaris L.), мучниця (Arctostaphylos uva ursi (L.) Spreng).

Зазначимо про лікувальні властивості деяких із них.

Так, шанують українці *звіробій*, який вважається травою, що лікує 90 хвороб. Звіробій ефективний при лікуванні жіночих хвороб, шлунково-кишкового тракту, печінки, нирок, запальних процесів, наривів, "чиряків".

Не менш популярний і *полин гіркий*, що має властивості посилювати апетит та поліпшувати травлення. До того ж, у народі полин вживали від пропасниці, вважали добрим жовчогінним та глистогінним засобом.

Однією з найулюбленіших лікарських рослин є *ромашка лікарська*. Внутрішньо, у вигляді чаїв та відварів, її вживали при болях у животі, кольках, розладу та спазмах шлунка. Зовнішньо – настоєм ромашки промивали гнійні рани, виразки, полоскали горло при хворобах застудного характеру. Широко ромашка застосовувалася при лікуванні жіночих та дитячих хвороб.

Шанований в Україні й *аїр*, який використовували при захворюваннях шлунково-кишкового тракту, головному й зубному болю, ним промивали рани та гнійні виразки, а також як жовчогінний засіб.

Слід зазначити, що в народній фітотерапії широко застосовували отруйні рослини, серед яких чи не найперше місце посідає *чистотіл*. Його властивості були відомі ще за часів Київської Русі при лікуванні шкірних хвороб. У Середньовіччі чистотілом лікували не тільки шкірні хвороби, а й водянку та хвору печінку. Вживається чистотіл як зовнішньо (при бородавках, грибках, лишаях та інших шкірних хворобах), так і внутрішньо – при захворюваннях жовчного міхура, болях у грудях, ядусі, кашлі, застуді.

Окрім того, для лікування широко застосовували *суміші лікарських рослин*. Зокрема, зубний біль лікували відваром з полину, німиці, коріння татарського зілля (аїру). При болях у животі радили пити відвар зі звіробою, деревію, мати-мачухи та золототисячника. При сильному кашлі вживали відвар із чебрецю, туї, мати-мачухи, суниці. Суміші з лікарських трав використовували при виготовленні купелі, особливо для маленьких дітей. Серед них найбільш шанованими були череда, м'ята, чебрець, ромашка, чистотіл, любисток.

З означених рослин виготовляли різноманітні лікарські препарати. Зокрема, внутрішнього застосування – відвари, настоянки, соки, порошки; зовнішньо – у вигляді ванн, клізм, примочок, припарок, компресів, мазі.

Властивості низки лікарських трав досліджує, визнає та долучає до вживання й офіційна медицина.

Лікувати допомагали і *дерева*.

Вагоме місце у народному лікуванні займала *береза*. Широко використовують бруньки, листя і сік берези. Горілчана настоянка на березових бруньках слугувала натиранням при ревматичних болях та як ранозагоюючий засіб, нею лікували екзему. Настоянка з листя берези застосовувалася при запальних хворобах нирок і сечового міхура. З березового листя робили компреси для вигрівання.

Здавна широку лікувальну дію приписували *дубу*, а особливо його корі.

Зокрема, нею гоїли рани, полоскали горло при хворобах слизової оболонки порожнини рота, при зубному болі, приймали внутрішньо у вигляді відвару при розладах шлунка, кишечника та сечового міхура.

Шанованим деревом в Україні є *вільха*. З її листя робили постіль для тих, хто страждає на ревматизм та часті застуди. Кору вживали для полоскання горла. Молоденькі листочки вільхи прикладали до наривів та чиряків.

При хворобах застудного характеру широко вживали чаї та відвари з цвіту *липи, яблук, груш, вишні*. Широке застосування мали чаї, настоянки, відвари з плодів *калини*. Їх також використовували як сечогінний, проносний, потогінний та заспокійливий засіб.

Населення тих регіонів України, насамперед Карпат і Полісся, які багаті на хвойні і мішані ліси, традиційно в практиці лікування широко використовували *сосну* й соснові бруньки у вигляді відвару та настоянок як відхаркувальний, дезінфікуючий, протизапальний і сечогінний засоби. Сосновими бруньками лікувалися при застудних хворобах, запаленнях дихальних шляхів, бронхів, а також при ревматизмі та хворобах шкіри. З бруньок навіть готували варення.

В народній медицині українців широко використовуються ***лісові ягоди***. Так, *чорниці* вживали при пониженій кислотності шлункового соку, каменях нирок, недокрів'ї. Радили їсти ягоди чорниці і тим, у кого проблеми із зором. Відвар з *чернишняка* (листя чорниці) пили при застуді, хворобах шлунка, зокрема виразці. Популярною є також *суниця*. Відвар з її листя вживали при шкірних хворобах, хворобах печінки і селезінки. Ягоди *брусниці* корисні при гастритах, проносах, ревматизмі. Відваром з її листя лікувалися при ниркових каменях, ревматизмі, подагрі. Загальновідомі лікувальні властивості плодів *малини* при застудах, шлунково-кишкових хворобах, ревматизмі, діабеті.

У лікувальній практиці всього населення України широко застосовують ***овочі***, зернові та технічні культури.

Здавна у народній медицині перше місце посідали *часник* і *цибуля*. Витяжками з часнику й цибулі промивали виразки, часник використовували, щоб уберегтися від епідемій. Цибуля і часник слугували ліками при застудних захворюваннях. Сік із цибулі додавали у молоко і закапували в ніс.

Хворі на ангіну полоскали горло водою з потовченим часником, а також натирали груди спиртовою настоянкою на часнику. При кашлі часником радили мастити підошви хворого. Часник прикладали до хворих зубів, радили його їсти при болях у серці, окрім того, ця рослина використовувалася в рецептах для лікування ніг, екземи. Цибулю, переважно печену, прикладали до наривів.

Традиційно використовуються й інші городні культури. Досить широке застосування має *картопля*. Терту картоплю прикладали до наривів, при болях у спині, "у боці". Сиру картоплю радили прикладати до місця укусу оси чи бджоли, при мозолях, опіках. Гарячу картоплю під час застуди прикладали до ніг, грудей, над вареною гарячою картоплею робили інгаляції.

Сік *моркви* вживався як протиглисний засіб, а накладена на гнійні рани терта морква очищала їх і сприяла заживленню. Сік моркви з жиром вживали при болю в грудях. Морква використовувалася і в дієтичному харчуванні: при захворюванні нирок радили включити моркву в раціон. Терту сиру

моркву прикладали до грижі. Варені *буряки* радять їсти при болю в печінці, соком буряка полоскали хворе горло. *Капусту* найчастіше застосовували при головних болях, капустяним листям обкладалися при грижах, прикладали до місця ін'єкції. Під час застуди листок капусти радили ошпарити окропом, намастити медом і прикласти на ніч до грудей. Намочену в соку квашеної капусти тканину прикладали при "болячці", сухотах, ранах, наривах. *Чорну редьку* радили їсти при хворобах печінки. *Розсіл* із квашених огірків пили при болях у животі, змочену розсолом тканину прикладали до ураженого лишаєм місця.

Зернові культури найбільш уживані при хворобах застудного характеру, зокрема з висівок гречаної, житньої чи пшеничної муки роблять компреси.

Широко використовувались у народному лікуванні українців ***продукти тваринного походження***.

Здавна відомі тут лікувальні властивості *молочних продуктів*. Загальновідоме вживання гарячого молока з різними компонентами при застудах. Найчастіше молоко вживають з маслом і медом, содою, з яйцем та маслом, медом та перцем, білком та медом чи маслом. Компреси з кефіру радили прикладати до наривів. Сиворотку з оцтом прикладали до укусу бджоли. Пили сиворотку і від "здуття". Молоко та сироватку жителі Київщини вживали від сухот, лихоманки, при кровохарканні, цинзі. Несолоне масло застосовувалося при грудних хворобах. До наривів радили прикладати сметану з медом. Свіжу сметану скрізь застосовували при гнійній висипці, золотусі, наривах.

Традиційно у лікуванні широко застосовували *жири*. Найбільш популярними були свинячий, гусячий, собачий, борсуковий, їжаковий. Ними переважно розтиралися при застуді, вживали як ранозагоювальні засоби при запаленні легенів, астмі, туберкульозі.

Внутрішнє несолоне сало свині ("сітку") використовували як засіб від наривів, ран, пухлин, затвердінь у грудях, ним розтирали хворе місце. При застуді найбільш уживаний спосіб – розтирання спини хворого жиром, для більш повного ефекту – розтопленою "сіткою" натирали ще й ноги хворого. Несолоне сало радили прикладати і до різноманітних вивихів, синців, ударів, ран, а також при зубному та грудному болях.

При застуді, крім свинячого, використовувався і гусячий жир. Його розігрівали, намащували на льняну шматинку і обкладали горло. Щоб підсилити вигрівання, рекомендувалося додатково обкласти горло овечою вовною. Гусячий жир вважався найкращим засобом при опіках шкіри. При болях у спині, а також застуді використовувався топлений нутряний козячий жир. Ним намащували аркуш паперу і прикладали до спини, обмотуючи теплим шматком тканини, або розтирали груди хворого.

Найефективнішим для лікування туберкульозу вважався собачий та борсуковий жири, які додавали у молоко або чай. Їжаковий жир використовували для загоювання ран та наривів, ним лікували астму.

З лікувальною метою використовували і *яйця*. Вареним неочищеним яйцем вигрівали нариви, сирим білком змащували опіки, зупиняли пронос при холері.

Що стосується ліків ***мінерального походження***, то найбільш уживаними були *сіль* та *руда глина*. Із солі робили гарячі компреси при застудних захворюваннях, прикладаючи їх до горла та носа. Розчином солі радили промивати рани. З рудої глини робили компреси при вивихах і синцях.

Народна медицина як галузь традиційної культури пов'язана не тільки з раціональними, а й з ірраціональними народними знаннями, носіями яких були народні лікарі.

Традиційно особу народного лікаря розцінювали двояко: розрізнялися "погані" (чаклуни, відьмарі) і "добрі" (знахарі).

Діяльність перших, за народним переконанням, була заснована на зв'язку з нечистою силою і спрямована на здійснення зла, наслання недуги, лиха. Їм приписували найтяжчі хвороби, в тому числі психічні. Знахар, навпаки, не знався з нечистим, не запродував йому своєї душі, а одержував свої знання від Бога, використовував свою силу з добрими намірами, насамперед для лікування. Хоча слід зазначити, що досить часто в уявленнях народу не було чіткого розмежування функції знахаря і чарівника.

Основною діяльністю ***знахаря*** було лікування магічних хвороб: "уроків", "дання", "підвію", "ляку" тощо.

Однією з найпоширеніших хвороб, які побутували в Україні, були *"уроки"*. За народним переконанням, могли наслати "уроки", "зурочити" особи, які вже народилися з "поганими" очима або яких мати у дитинстві два рази відлучала від грудей. Можливість зурочення приписували й людям, які за способом життя, специфічною поведінкою, зовнішнім виглядом (антропологічним відхиленням) різнилися з рештою. Окрім того, за стійким народним переконанням, "зурочити" може будь-хто, якщо скаже чи подумає щось у "лиху годину". Щоб захиститися від "зурочення", використовували різноманітні обереги: носили із собою свячену сіль, пришпилювали у непомітному місці шпильку, тримали дулю в кишені. Лікування від "зурочення" розпочиналося з того, що знахар шептав замовляння на воду, а потім тією водою напував хворого. Окрім цього, застосовувалися й інші дії. Зокрема, "зуроченого" "стирали" тричі по обличчю пеленою нижньої сорочки або ж брали неповну склянку холодної води, кидали туди три крихти свіжого хліба і три жаринки з вугілля. У цю воду знахар вмочав пальці правої руки і тричі "стирав" по обличчі хворого.

Багато способів та методів лікування пов'язано з *"ляком"* — хворобою, яка виникає внаслідок того, що людина когось або чогось злякається. Ляк, за народним переконанням, треба було обов'язково "викачувати" і "не задавнювати", бо з такого ляку могла виникнути епілепсія. Викачування переляку відбувалося найчастіше за допомогою яйця чи хлібного м'якуша. Часом його "виговорювали" на воду, виливали на віск.

Дуже страшною хворобою є *епілепсія*. Як зазначалося вище, однією з причин цієї хвороби, за народними уявленнями, міг бути "задавнений ляк". Під час нападу людину радили накривати шматиною, хусткою, взагалі будь-якою тканиною чорного кольору, під голову клали землю і пір'я з чорного півня. При епілепсії радили пити відвари з білої водяної лілії, з листя черемхи, з коріння чорнобилю. Причому коріння чорнобилю радили копати лише дерев'яною лопатою і пити лише дерев'яною ложкою. Сушили і терли в їжу місце (плаценту) з чорної свині.

Однією з найстрашніших хвороб вважали *"даннє"*. Її зазвичай "дають", "упирають на горілку" під час гулянки люди, які володіють знаннями з чорної магії. Щоб захиститися від "дання", необхідно було підкласти мізинець під чарку, з якої п'єш. Якщо вона трісне — хтось мав намір дати "даннє". До речі, окрім хвороби, під "данням" часто розуміли також намовлене зі шкідливою метою зілля або якісь речі, які підкидають комусь, щоб за-

подіяти лихо. "Даннє" переважно діагнозували і лікували так само, як і "вроки" – вишіптували на воду. "Вишептати" міг як знахар, так і людина, яка "дала даннє".

Народ приписував появу деяких хвороб вітрові, а особливо вихорові – раптовому поривові вітру, який знімався зненацька від землі і закручувався спіраллю. За народними повір'ями, у такому вихорі перебуває нечистий, а ще казали, що це злий дух жениться або чарівники пускають хвороби за вітром. Вважалося, коли хтось потрапить у цей вихор, буде довго і тяжко хворіти, інколи аж до смерті. При виникненні вихору радили хреститися і падати на землю. А ще намагалися на всяк випадок носити при собі обереги, зокрема ніж або інший гострий предмет, який необхідно було кинути у саму круговерть.

Слід зазначити, що знахарі часто лікували хвороби, виникнення яких мало раціональне пояснення, проте лікувалися ірраціональними методами. До таких хвороб належить "рожа", "волос", "зуби", "удар", "золотнік".

"Рожу" розпізнавали за зовнішніми ознаками. Це, здебільшого, почервоніння шкіри, свербіж, інколи з'являлися пухирі.

"Рожу" спалювали таким чином: знахарка бере три чи дев'ять льняних пасом (бажано освячених) та шматок червоної тканини. Тканину кладе на хворе місце, бере одно пасмо льону, підпалює і шепче замовляння. Процес повторювався відповідно три чи дев'ять разів.

Причиною виникнення *"волосу"* могли слугувати нариви на пальцях рук чи ніг. Назва цієї хвороби мотивується віруванням у проникнення в організм людини водяного ниткоподібного черв'яка, що нібито утворився із кінської волосини. Обов'язковими атрибутами при лікуванні "волосу" мали бути дев'ять пшеничних колосків та мисочка з теплою водою. Колоски зв'язували, прикладали до хворого місця, поливали гарячою водою.

Лікування *зубного болю* в українців традиційно пов'язується з фазою місяця, причому головну роль у лікуванні відводять "молодику". Пов'язано це з тим, що дія місяця вважалася сприятливою в період його зростання. Щоправда, інколи вважали, що більше сприяє лікуванню старий місяць. Тут головну роль відігравала аналогія, бо старий сходить, а молодий ще розвивається. Відповідно біль має зійти, як і старий місяць. Як правило, зубний біль замовляли.

"Удар", "звих" – це хвороба, яка, з одного боку, має цілком раціональне пояснення: падіння і необережне ступання призводять до пошкодження тканини організму, порушення м'язових волокон. Проте, за народним переконанням, ця хвороба є демонічною істотою. Коли ж упала, то це значить, що з нею нечистий бавиться, до того ж удар ніколи сам не пройде. Удар здебільшого замовляли. Примовляючи, водили рукою чи свяченим ножем по хворому місці.

Особливо ретельно ставилися до лікування *"підірваного живота"*, який міг викликати низку інших хвороб. Зокрема шлунка, хребта, серця, легенів, а інколи й бездітність у жінок.

Підірваний живіт, як правило, "ставили" у такий спосіб: народний лікар, знайшовши, де "враз" б'ється, помаленьку тиснув на нього рукою, підводячи до пупа та примовляючи молитву. "Ставили живіт" ще й так: хворому на пуп клали шматочок хліба чи зрізану картоплину, у які встромлювали дев'ять сірників, запалювали і накривали горщиком. А ще ставили на живіт череп'яний горщик з гарячою водою, кидали туди дев'ять маленьких

камінців. "Ставили золотнік" і на "сокіру": сокиру ставили лезом до підлоги, а на обух налягали. Всі ці засоби були направлені на те, щоб притягнути "враз" до пупа.

Після "встановлення вразу" рекомендували декілька днів нічого важкого не піднімати, утриматися від фізичних навантажень.

При замовлянні *крові* особливих обрядодій не застосовували. Як правило, воно зводилося до того, що знахарка свяченим ножем хрестила ушкоджене місце і замовляла його.

Слід зазначити, що лікування такого виду хвороб передбачало і ***лікування словом***. Власне, в нероздільності раціонального та ірраціонального і виявляє себе специфіка народної медичної практики.

Цей жанр фольклору ввібрав у себе багато давніх міфів та магічних уявлень. *Замовляння* умовно можна поділити на два види. Зразки першого виду – це об'ємні тексти, в яких є зачин, основна частина та кінцівка. Основна частина розпочинається з того, що виконавець магічної дії не бере на себе відповідальності лікувати, а звертається по допомогу до вищих сакральних сил. Найчастіше звернення направлене до Ісуса Христа, Богородиці, святих. Наступним етапом є відшукування хвороби, називають всі її можливі причини, після чого виконавець обрядодій застосовує принцип кумуляції – намагається перелічити всі частини тіла, де ця хвороба може бути зосереджена. Наступним етапом є "вигнання" хвороби.

Цей процес умовно можна поділити на декілька видів: хворобу відсилали туди, звідки вона була наслана, у глухі, нелюдні місця або ж туди, де їй начебто буде краще, аніж у тілі хворого. Насамкінець іде закріплення у вигляді молитви "Отче наш" або слова "амінь". Цій групі замовлянь притаманна розвинена оповідь, чітко виражений сюжет. Сукупність текстів цієї групи формує певний універсальний тип, який може бути використаний для лікування більшості хвороб. Замовляннями цього типу найчастіше лікують такі хвороби, як "ляк", "уроки", "даннє", "підвій".

Другий вид характеризується невеликими за обсягом текстами, які часто складаються з одного–двох речень, побудованих за принципом подібності або у вигляді діалогу. Замовляння цього виду застосовують при лікуванні таких хвороб, як "рожа", "волос", "зуби", "удар", "кров", "золотнік".

- **Народна метеорологія** акумулює в собі багатовіковий досвід спостережень людей за явищами природи, який протягом століть склався в цілий комплекс народних прикмет, передбачень погоди на різні проміжки часу.

Потреба передбачування погоди є цілком зрозумілою, бо напряму пов'язана із землеробськими роботами українців. Визначення природнокліматичних умов відбувалося шляхом спостереження за небесними світилами та атмосферними явищами, поведінкою тварин, птахів, станом рослин, з чого робили висновки про наступну зміну погоди. Такі знання поступово нагромаджувались, удосконалювались та доповнювались, створюючи цілу ділянку народних знань про передбачування погодних умов.

Багато народних прикмет в Україні було пов'язано з виглядом сонця, місяця, зірок. Спостерігаючи за сонцем, дивилися на його колір та особливості сонячного сходу і заходу; за місяцем – на зміну форми згідно з його фазами, мав значення і колір. Так, гарну погоду чекали, коли сонце заходило у ясне небо або коли ж після його заходу залишалися світлі пасма.

Таку саму погоду очікували і тоді, коли місяць сходив ріжками догори і був білого кольору. Якщо ж униз – чекали на дощ, а якщо червоного кольору, то це передбачало сльоту. Червоно-багряні зорі теж були передвісниками негоди, на відміну від ясного зоряного неба, яке свідчило про гарну погоду.

Значна частина народних прикмет грунтується на спостереженнях за фізичними явищами в атмосфері. Так, якщо хмари стояли та розросталися, були сірого кольору, то прогнозували дощ із грозою, якщо тягнулися зі сходу на схід і не чорніли – добру погоду. Ознакою доброї погоди була наявність зранку роси й туману. Спостерігали і за напрямком вітру. Якщо вітер був із заходу – віщували дощ, зі сходу – посуху, з півночі – похолодання.

Велика кількість народних прикмет базується на спостереженні за свійськими та дикими тваринами і птахами. Так, дощ чекали, коли кури чубилися, бджоли ховалися у вулики, жаби "рохкали" у болоті, риба вискакувала з води, зозуля багато кувала; вітер – кіт лапами дряпав, собака качався; холод – домашня птиця голову ховає під крила; вороння збирається докупи; завірюху – свині зносять вкучу солому із загороди, птахи ховаються під стріху тощо.

При визначенні погоди звертали увагу і на зміни в рослинному світі. "Листя скоро жовтіє – будуть ранні морози", "квіти сильно пахнуть – на дощ", "у лісі багато грибів – чекай сувору зиму", "дерева цвітуть у холод – на добрий врожай фруктів" тощо.

Особливо важливу роль у народному передбачувані погоди відігравали дні перед та після Різдва і Нового року, а також окремі святкові дні протягом року. Так, вважалося, що перші 12 днів Нового року передбачають погоду на 12 місяців року. Різдвяно-новорічний період акумулював у собі погодні ворожіння та спостереження. З останніх робили висновки про погоду на майбутнє. "Ясна година на Щедрий вечір – то травень буде погодний", "як на 1 січня іній – буде добрий врожай" тощо.

Особливо придивлялися, яка погода була на свята Благовіщення, Стрітення, Сорока Святих, Покрову, Юрія, Явдохи, та робили з цього прогнози: "якщо на Стрітення півень води нап'ється, то до Юрія віл напасеться"; "як на свято Сорока мучеників мороз – то ще буде 40 приморозків"; "Покрова покриє як не листом, так снігом"; "на Явдохи теплий вітер – літо буде тепле" тощо.

Народна метеорологія була помічником селян при визначенні погоди досить тривалий час, а подекуди використовується і дотепер.

- **Народна метрологія** є галуззю, завдяки якій визначали фізичні параметри предметів.

До метрологічних різновидів відносять виміри площі, ваги, відстані, об'єму, місткості. Так, при вимірі місткості застосовували ковток, пригоршу, жменю. Площу часто вимірювали за допомогою господарсько-побутових предметів та знарядь праці: відра, коси, бочки, весла. При вимірі довжини речей та відстані застосовували п'ядь, лікоть, ступінь, сажень, які були відомі ще з часів Київської Русі, а з XVI–XVII ст. широко використовували аршин (поділявся на 16 вершків або 4 чверті, що дорівнювало приблизно 71,12 см) та версту (500 сажнів).

При обмірі відстані земельних ділянок вживали назви, які виникли за кількістю витраченого на їхній обробіток часу (день орання), за кількістю зібраного в цей час врожаю (день сінокосу), на означення відстані, на яку можна кинути палицю чи камінь ("кидь", "палку закинути", "доверджай"). Вимірювання відступу на землі робили кроком або ступнею. Одиницею виміру відстані на землі, яка широко застосовувалася в українців, була гона декількох видів: "добра" (120 сажнів), середня (80 сажнів) і мала (60 сажнів).

При вимірюванні сипких речовин, зокрема зерна, користувалися такими одиницями, як пудо, мірка (посудина на пуд або на півпуда ваги), лантух (5 пудів), корч (8 пудів); рідких — кварта (дві пляшки), гарнце (4 кварти), відро (10—12 літрів). Вагу м'ясних та рибних продуктів обчислювали на фунти (400 г) та око (4 фунти). Урожай вимірювали копами (60 снопів), возами, хурами.

Традиційні знання з цієї галузі народної культури відзначалися досить часто оригінальними прийомами, які лягли в основу високого розвитку традиційних знань з метрології.

- **Народна астрономія** виникла через потребу визначати час доби, період, сприятливий для сільськогосподарських робіт, необхідність орієнтуватися на місцевості. Поступове нагромадження раціональних знань стало основою для космологічних уявлень про зоряне небо. Українці розрізняли такі сузір'я: Великий Віз, або Віз (Велика Ведмедиця); Малий Віз, або Пасіка (Мала Ведмедиця); Хрест (Лебідь); Дівка воду несе (Орел); Стожар (Плеяди); Косарі, Полиця, Чепіги (Сузір'я Оріона); "Вечірня зоря", "Вечорниця" (Венера).

Населенню України були відомі закономірності руху Сонця, Місяця та окремих сузір'їв, за якими визначалися дні літнього і зимового сонцестояння, а також пори року й час доби. Доба і день в українців пов'язувалися з розташуванням Сонця над обрієм (досвіток, ранок, схід сонця, полудень, підвечірок, вечір, близько півночі, північ, над північ). Селяни визначали пору дня, орієнтуючися на Сонце, а після його заходу час обчислювали за зорями, де провідна роль належала Возові та Стожару. Слід зазначити, що за зорями, як і за іншими світилами, люди орієнтувалися на місцевості. Так, покажчиком напрямку на південь був Чумацький Шлях (Молочний Шлях).

У народній астрономії вагому роль відігравав Місяць, бо відповідно до його фаз календарний місяць поділяли на три, чотири або п'ять відрізків. Молодиком називали першу чверть Місяця, підповнею — другу, повнею — третю, останньою домівкою — четверту. Невидимість Місяця називали переміною. Окрім того, основою поділу послужило спостереження сходу і заходу Місяця.

Рівень астрономічних знань українців був досить високим, мав раціональну основу й часто використовується в побуті й дотепер.

ВІРУВАННЯ В СУЧАСНОМУ ПОБУТУВАННІ

Важливим аспектом дослідження етнічної історії українців є традиційна культура. За радянського часу давні уявлення людей, які передавалися з покоління в покоління, побутова повсякденна практика ("погані очі", чорний кіт, викрадення молока відьмою) і суто християнські обряди, — все спрощено узагальнювалося поняттям "пережитки й забобони" і розглядалося лише під ідеологічним оглядом — віднайдення методів їх найскорішого викорінення. Та за розгорнутої лекційної пропаганди, заборон, доган, покарань традиційні уявлення все одно існували у прихованих формах (хрещення дітей у хаті, лікування у бабок-знахарок, шептух, ворожіння у ворожок).

Войовничі атеїсти не мали наміру і змоги з'ясувати глибинні причини тяглості традиційних світоглядних уявлень про зло і добро, страх, надію, щастя, здоров'я серед населення різних вікових, соціальних груп суспільства. Все списувалося на пережитки дореволюційного минулого.

Проте віра в магічну силу природи, речей, слова, невідворотність долі жива і понині, причому в сучасному світі традиційні й новітні вірування дуже тісно переплелися. Оновлюються лише об'єкти запобігань (скажімо, складання іспитів, подорожі), а основи традиційної символіки і магії залишаються стабільними. Поширення різноманітних вірувань у сучасному аграрному та урбанізованому середовищі є продовженням давніх традицій, які еволюціонізують, майже не змінюючися. Втім зазначимо, що живучість давніх світоглядних уявлень, специфіка новітнього міфотворення, структура і функціональність вірувань у повсякденному житті суспільства нашого часу досліджені недостатньо.

Західноєвропейські вчені ще у 70-х роках минулого століття почали досліджувати хвилю містицизму, яка заполонила економічно розвинені країни. Тоді німецький соціолог Л. Кофлер проаналізував явище поширення численних псевдорелігійних і дорелігійних магічних форм свідомості — астрології, вірувань, дзен-буддизму тощо. Вчені зазначають, що сучасна містикоманія захоплює масову свідомість Заходу. Звертаються до знахарок і найвищі державні особи, урядовці, політики.

Традиційні вірування українців, міфологія були предметом вивчення таких авторитетів української науки, як Павло Чубинський, Михайло Грушевський, Марко Грушевський, Іван Франко, Зенон Кузеля, Федір Вовк, Микола Костомаров, Володимир Гнатюк, Іван Нечуй-Левицький, Іван Огієнко, Микола Сумцов та ін. Їх цікавила переважно генеза вірувань, її порівняльний аспект. Михайло Грушевський одним із перших заглибився у питання запозичень і спадкоємності. Він уважав, що магічна формула для людини, яка увірувала в силу таких формул, "річ дуже цінна, а що при своїй короткості вона досить легко запоминається, то й легко переноситься... (тобто поширюється — *В. Б.*)". Учений говорить про наявність універсальної моделі творення різних вірувань у багатьох народів, які з'являлися паралельно на спільному грунті давнього світогляду.

Сьогодні виникає науковий інтерес до вивчення системи міфологічних образів, еволюції світоглядних уявлень у контексті сучасної народної культури та інформаційного середовища.

Серед вірувань у повсякденній культурі жителів села і міста переважають ті, яких людина частково чи повністю дотримується повсякчас. Це, зокрема, стосується купівлі-продажу, складання екзаменаційної сесії, подорожей, новосіль, обрядів життєвого циклу (народження, одруження, поховання).

Нині, безперечно, найбільш розкутою, освіченою, комунікабельною є студентська молодь. Під час екзаменаційних випробувань студент начебто переноситься у світ символів, світ надреального. Спостереження останніх десяти років засвідчили, що побутує розгалужена система вірувань, пов'язана зі складанням заліків та іспитів, що підтверджує функціонування традиційної культури в урбанізованому середовищі. Більшість студентів вірять, що, здійснивши ряд магічних заходів, можна досягти успіху. Мріють отримати добру оцінку "за так", тобто без ретельної підготовки. А тому досить поширеним (особливо в гуртожитках) є звичай, коли перед іспитом о 12 годині ночі студент визирає у вікно, тримаючи у правій руці залікову книжку, і тричі голосно закликає: "Шара, прийди!" (варіант із Волині – "Халява, прийди!"). Після цього ретельно закриває заліковку, і ніхто не має права її відкрити до складання іспиту (бо вилетить, втече "шара"), окрім викладача, який виставить бажану оцінку. Щоб надійніше зберегти "халяву" ("шару"), залікову книжку (після проказування замовляння) іноді кладуть у целофановий пакет і міцно зав'язують. Студенти Києво-Могилянської академії торкаються заліковкою великої кулі на подвір'ї навчального закладу з тим самим проханням: "Шара, прийди!"

Навіть сумлінне студентство вірить у те, що перед іспитом не можна стригтися, голитися, обрізати нігті. Мотивація – щоб не відрізати знання. Цікаво, що такі уявлення трапляються і серед студентів Польщі (м. Вроцлав).

Перед іспитом слід відкрити дома всі двері, шафи, шухляди, щоб легше його скласти. Для порівняння: такі заходи здійснювалися традиційно для полегшення пологів і відомі багатьом народам світу.

Студенти вірять, що на іспит не варто одягати новий одяг, а лише той, у якому вже щастило на добру оцінку; слід закріпити на виворітний бік одягу металеву шпильку. Також радять не змінювати ручки на іспитах, не класти своєї роботи поверх інших робіт; перед сном варто покласти конспект і підручник під подушку, щоб інформація з них уночі перемістилася в голову студента. Але повторювати вранці перед іспитом перед дверима аудиторії не можна. В жодному разі не можна перед іспитом мити голову, аби не вимити знання з голови.

Є чимало прикмет доброго чи злого віщування щодо іспитів. Уранці треба встати з правої ноги. Вважають, що важлива перша зустріч перед виходом із дому. Першим добре зустріти чоловіка, бо зустріч із жінкою віщує невдачу, як і зустріч із людиною, яка несе порожнє відро. Якщо ж стрінеться вагітна жінка, то варто попросити її назвати будь-яке число – саме такий буде номер білета на іспиті. Перед тим як витягнути білет, треба торкнутися його мізинцем. Не можна проходити під драбиною, коли йдеш на іспит. Не можна чужій людині показувати заліковку до закінчення іспитів. Треба уникати зустрічі з чорним котом: якщо він перебіг дорогу, обійти те місце. Погані прикмети: забути залікову книжку, повертатися за будь-чим, оглядатися назад, кинути книжку на підлогу. В день іспиту не можна нічого позичати, віддавати гроші.

Для успіху важливо, щоб дома родичі подумки сварили студента; спати потрібно на лівому боці, класти монету п'ятак під ліву п'яту, брати білет

лівою рукою, зліва від викладача (трапляється зрідка, що допомагає і правиця). Перед виходом із хати необхідно тричі помолитися: "Свята Мати на порозі, Боже, поможи мені в дорозі". Допомагає також, якщо перед виходом тричі перекрутитися навколо себе. Залучаються і сновидіння. Добрий знак, коли сниться, що не склав, і навпаки.

Студент також звертається до церкви, до християнських молитов. Ставить свічки у церкві перед іспитом, проказує тричі перед іспитом молитву "Отче наш", а також промовляє короткі формули: "Ангеле мій, іди зі мною, ти попереду, а я за тобою..." Варто мати на іспиті в кишені посвячений хліб, проскурку. На Великдень треба молитися в церкві Святому Миколаю, а перед тим як відповідати, перехрестити очима викладача. Радять мати при собі іконку Божої Матері. Окремі студенти вважають, що слід дотримуватися лише суто народних прикмет і не звертатися до церкви. "Все життя не зважають на Бога, а тут, коли біда підходить, то побігли вимолювати в нього добру оцінку. Неправильно це!" – переконана студентка Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Зауважимо, що названі вище повір'я, прикмети, формули ідентичні для студентів різних регіонів, зокрема Києва, Луцька, Вінниці. Багато з цих прикмет зароджується ще в пору учнівства, а в студентські роки розвивається.

Маємо традиційний набір символів: думка, погляд, слово, перехід дороги, сон, розв'язування–розкривання зачинених речей, що еволюціонують в середовищі освічених людей міста.

Український етнос розвивався на основі землеробства та скотарства й похідних від них ремесел і промислів. Торгівля була непрестижним заняттям, до неї вдавалася лише особлива група людей – чумаки. Та й ті здебільшого перевозили товар, а вже продавали його перекупники. Селяни не вміли і не любили торгувати, що відбилося і в прислів'ї: "Хоч ким мене називай, аби не крамарем". Втім обставини економічного життя все ж змушували селян і городян самим продавати свої вироби, продукти харчування тощо. Існували спеціальні дні і форми торгівлі–ярмарки. Та видається, що мистецтва цього ремесла українці не навчилися досконало і досі: подивімося хоч би на так звані стихійні ринки у непристосованих для цього місцях.

У сучасній сфері купівлі-продажу існує цілий ряд прикмет для удачі. Починається, як правило, з виходу на дорогу. Тут важливими є вже знайомі нам ознаки: перехід дороги з повним чи порожнім відром, небажана зустріч із "добродійкою" сусідкою. Ще й тепер побутують вірування: "піп дорогу перейде – не буде удачі", "не буде ярмарку, бо піп дорогу перейшов", "спіткати в дорозі попа – лихо; щоб його уникнути, треба тричі сплюнути або тричі викинути за ним по віхтеві соломи". Краще, як дорогу перейде чоловік; не можна повертатися до хати, коли щось важливе забули.

На базарі здавна важливо не відпустити без товару першого покупця, навіть значно знизивши ціну. Бажано, щоб першим покупцем був чоловік. З'явилися і новації. Отримавши гроші від покупця, продавець тут же торкається ними до всього товару, аби торгівля була успішною. Цю традицію принесли продавці з Центральної Азії, і вона досить швидко поширилася серед українців. Оскільки торгівля є найбільш динамічним заняттям, тут легко приживаються запозичення з інших культур та мов. Перехрещення грішми товару надає звичаю місцевого характеру. Ряд традиційних назв – "ярмарок", "торговиця" доповнили нові: на заході – "ринок", на сході –

"базар". Форми торгівлі породили нову термінологію: "баришник", "гешефт", "перекупка", "спекулянт", "лоток", "бізнес". Від традиційних назв грошей – "гріш", "шеляг", "гривня", "шаг", "копійка" – утворено чимало інших назв.

Так, ще й досі в Україні за звичкою називають гривні рублями. На означення грошей вдаються й до жаргонізмів: "лимони" (мільйони), "штуки" (тисячі), "бакси", "зелені", "пеньондзи", "капуста".

З грішми асоціюється добробут, але в народній свідомості закарбувалося також уявлення про те, що "гроші – подвійна біда: і тоді, як є, і тоді, як нема", "гроші псують відносини", "гроші роблять людям горе, а без них біда поре", "гроші – сила: одних підкуплять, других напоять, а третім лиха накоять" та ін. Василь Альбічук – український митець, поет, твори якого є у музеях Польщі, Франції, Англії, свого часу написав: "... для щастя людини багато непотрібно, а бути здоровим, не голодним, одягненим і мати свій дім та почувати себе незалежним – хіба не найвище щастя. А решта то додаткове, яке не дає правдивого щастя. Багатство, гроші – то відбирає спокій, волю, контакт з природою..."

В побутовій практиці людей сучасного міста і села контакт з природою має декілька значень: відпочинок на природі з приготуванням запозиченої страви – шашликів, використання дикорослих трав для ворожіння, оберігання оселі від наведення зла.

Хробак заздрості підточує людей, особливо в часи соціально-економічної нестабільності та злиднів. Саме тому в повсякденній практиці сьогодення доволі поширені уявлення про насилання уроків, псування життя, підкидання під ворота або двері оселі різноманітних шкідливих речей. Серед них найчастіше – квіти та земля з могилок, кістки, кров та голови вбитих тварин, черепки, глина, сміття, волосся і т. д., що, за вкоріненими поглядами, спричинює хвороби, каліцтва, смерть. Усі ці предмети мають знакову символіку біди. Цікаво, що набір речей для творення зла походить із первісних суспільств: халдейських, античних, арійських, семітських культур. Від давнини їх навіть складно простежити, вважав Михайло Грушевський. Але еволюція застосування і ступінь проникнення у повсякдення змушує ще раз подумати про універсальні формули, погляди на космічні сили у багатьох народів світу і шукати впливи, запозичення та спільності, що творилися і творяться паралельно.

Явище "підкидування" на зло побутує в усіх регіонах України, але найбільше в центральних та західних. З'ясувати мотиви цих діянь непросто, оскільки заздрять переважно не багатству, добробуту, а чужому щасливому подружньому життю, успіхам дітей, красі людини, досягненням у праці, кар'єрі. Мабуть, неможливість зреалізувати свій потенціал у шлюбі, навчанні, роботі викликає розпач і спонукає нашкодити успішнішому.

В намаганнях протидіяти злу здебільшого використовуються традиційні засоби оберігання від злих сил – через вогонь, воду, свячений хліб, ароматичні рослини. Причому традиція відновлюється навіть швидше у великих містах, аніж у селах і містечках. Зокрема, спонтанно росте попит на татарське зілля (лепеху), маковійки із зерном, васильками, полином, деревієм, що породжує вже спеціальний організований бізнес із продажу захисних ароматичних рослин. У великих містах збільшується число людей, які ставлять свічки в церкві, святять воду, хліб-бабку, сіль, ніж тощо, котрі, як і колись, використовуються як обереги.

Серед прикметних ознак побутування вірувань у новітню добу – оголошення у ЗМІ про чудеса від знахарок і цілительок, де еклектичні уявлення про етнічні, християнські елементи і далеко не Божі помисли об'єднані начебто для допомоги хворим і нещасним. Аби навернути етнічних українців, деякі знахарки постають на фото у вишиваних блузах, а на піднятих угору долонях мають християнський символ – хрест. Окрім зцілення від усіх існуючих у світі хвороб як у присутності хворого, так і на відстані без жодних ліків, пропонується, здавалося б, неможливе: надійна допомога у безвихідних ситуаціях; унікальні обряди для відновлення сім'ї, потужний захист від негативних дій; повернення коханих; зняття вінка безшлюбності; допомога у виборі бізнесу тощо.

Не менш цікаво, що представниці й інших етносів, ясновидиці і делегатки "Всесвітніх Конгресів", ворожки на картах приймають за однією й тією ж адресою. Для підсилення їхнього авторитету тут же публікуються позитивні відгуки зцілених. Така розгорнута реклама, безперечно, приносить дохід, а це означає, що є численний споживач.

Щоб покращити свій бізнес, люди при ворожінні вдаються до несумісних компонентів: хрест, молитви, свічка, вода, карти, фотографія тощо. Такі очевидні речі, характерні для традиційної культури ще на початку XX ст., як інтимність, а не публічність замовлянь, використання рослинної символіки, неприйнятність одночасного використання ікон, хреста і карт, тепер поступово традиціоналізуються, стають нормою, особливо ж, коли підсилюються пропагандою через ЗМІ.

Найімовірніше, такі публікації засвідчують падіння морально-етичних норм у суспільстві і є поширенням абсурду та псевдотрадицій на тлі знищення традиційної етнокультури.

Деякі форми звичаїв та обрядів, що дійшли до нас із тисячолітньої культури наших пращурів, набули помітних інновацій, пов'язаних із технічним прогресом. Втім він мало вплинув на потаємні сфери світоглядних уявлень. Добре відомо, що віра в загробне життя притаманна багатьом народам світу.

І на нашій землі люди, ховаючи покійника, клали йому різні домашні речі, убивали свійську худобу. В сучасній повсякденній праці натрапляємо як на традиційні, так і на новітні елементи звичаю. За традицією небіжчику до труни кладуть головні убори, взуття, гроші, прикраси, шлюбні обручки, неодруженим – гарбузове насіння тощо. Але тепер чоловікам кладуть ще й заведені наручні годинники, мобільні телефони, цигарки. Померлим дітям обов'язково кладуть їхні улюблені іграшки.

Деякі обрядові елементи одягу, наприклад хустини, рушники, з традиційної культури українців ще й подосі зберігаються і відіграють ту ж саму роль у сучасних сімейних обрядах. Окремі частини одягу вже перейшли до розряду суто побутових, хоч у минулому виконували чи не найголовнішу захисну магічну функцію.

Містика існує як на рівні теоретичного мислення, так і в практичному світовідчутті. Сьогодні багато відомих учених Заходу захоплені дискусіями про магію чисел, особливості біополя і аури, про виникнення життя на нашій планеті, про його першопочатки і розвиток.

Запитання та завдання

- *Яких Ви знаєте найвидатніших представників міфологічної школи в Україні? Дайте характеристику їхньої наукової праці.*
- *Як проявилися традиції міфологічної школи у дослідженнях радянських учених?*
- *Якими джерелами Ви користуєтеся для вивчення українського традиційного світогляду?*
- *Що Ви розумієте під терміном “язичництво”? Поясніть історію його виникнення та умовність позначення етнокультурних явищ.*
- *Охарактеризуйте основні види первісних уявлень українців та порівняйте їх з культурами інших народів.*
- *Яке символічне навантаження мають першоелементи світу — вода, земля, вогонь — в українських обрядах?*
- *Охарактеризуйте постать русалки в архаїчному світогляді етнокультури українців Полісся та порівняйте сюжети вірувань з іншими регіонами України. Зіставте образи русалки і Берегині.*
- *Проаналізуйте давні уявлення українців про сакральний і несакральний простір. Яку роль в них відіграв звичайний поріг у селянській хаті?*
- *Як виражені культи родючості в окремих ритуальних діях сімейної та календарної обрядовості? Поясніть взаємозв'язок обрядів сімейного та календарного циклів.*
- *Як у народних уявленнях відбилося розуміння Добра і Зла?*
- *Як використовували в народному лікуванні дерева, лісові ягоди, городину, зернові культури?*
- *Хто такі знахарі та чарівники? Назвіть їхні спільні та відмінні риси.*
- *Як визначали погоду за Сонцем, Місяцем, зірками?*
- *У чому, на Вашу думку, живучість різноманітних вірувань людей в повсякденному житті?*
- *Які зміни відбулися в мотивації вірувань і практичному застосуванні різноманітних оберегів?*
- *Чи впливає освіта на ступінь збереження вірувань у культурі та побуті?*

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Болтарович З. Є. Народна медицина українців. К., 1990.

Борисенко Валентина. Вірування у повсякденному житті українців на початку XXI століття // Етнічна історія народів Європи. К., 2003. Вип. 15. С. 4—10.

Босий О. Традиційні символи у магічних ритуалах українців. Кіровоград, 1999.

Войтович В. Українська міфологія. К., 2002.

Гнатюк В. Знадоби до української демонології. Львів, 1912. Т. 2. Вип. 2.

Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. К., 2000.

Історія української культури / За ред. І. Крип'якевича. Нью-Йорк, 1990.

Китова С. Полотняний літопис України. Семантика орнаменту українського рушника. Черкаси, 2003.

Климець Ю. Д. Купальська обрядовість на Україні. К., 1990.

Колодюк Ірина. Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть XX — початок XXI ст.) К., 2006.

Костомаров М. Слов'янська міфологія. К., 1994.

Максимович М. Дні та місяці українського селянина. К., 2002.

Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. К., 1992.

Українська культура / За ред. Д. Антоновича. К., 1993.

Українська народна магія. К., 2001.

Українські замовляння. К., 1993.

Українські чари. К., 1994.

Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. К., 1991.

Фігурний Ю. Історичні витоки українського лицарства. К., 2004.

Навчальне видання

Борисенко Валентина Кирилівна
Гримич Марина Віллівна
Гончаров Олександр Петрович та ін.

УКРАЇНСЬКА ЕТНОЛОГІЯ

За редакцією Валентини Борисенко

Художнє оформлення та редагування *Олексія Григора*
Технічне редагування *Людмили Швець*
Коректори *Алла Бараз, Алла Бородавко, Людмила Іванова*
Оператор *Олександра Мошеченко*

Підп. до друку 27.11.06. Формат 70x100[1]/[16].
Папір офсет. Гарн. Таймс. Друк офсет. Ум. друк. арк. 32,25.
Обл.-вид. арк. 40,00. Тираж 4700 пр. Вид. № 4378. Зам. 6-246.

Видавництво "Либідь"
01004 Київ, вул. Пушкінська, 32
Свідоцтво про державну реєстрацію № 404 від 06.04.2001 р.

ЗАТ «Книга»
04053, Київ-53, Артема, 25.
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру виготівників
Серія ДК № 2325 від 25.10.2005 р.

З ІСТОРІЇ
УКРАЇНСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЇ

ТРАДИЦІЙНА КУЛЬТУРА

ЗВИЧАЄВО-ПРАВОВА
КУЛЬТУРА

СВЯТА І ОБРЯДИ
НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ

ОБРЯДИ ТА ЗВИЧАЇ
В УКРАЇНСЬКІЙ
РОДИНІ

НАРОДНІ ВІРУВАННЯ
ТА ЗНАННЯ